



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>





## A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

## Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

## À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>







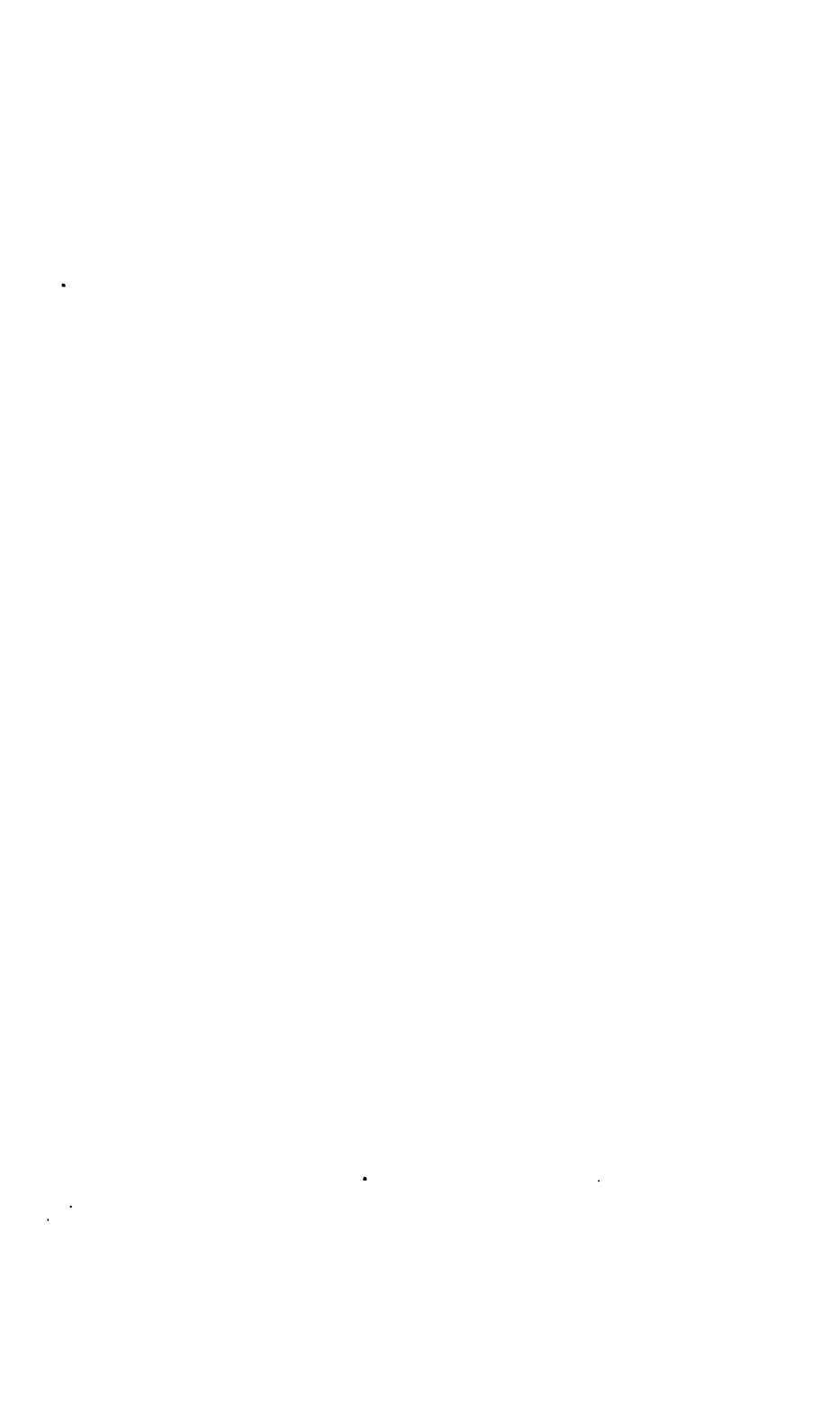
BD  
102  
P22

ET

UE,

E.







B1  
102  
1722







BD  
102  
.P2;

*COURS COMPLET*  
*DE MÉTAPHYSIQUE,*  
*SACRÉE ET PROFANE,*

*Tome III.*







THÉORIE  
DES  
ÊTRES INSENSIBLES,  
OU  
COURS COMPLET  
DE MÉTAPHYSIQUE,  
SACRÉE ET PROFANE,

MISE A LA PORTÉE DE TOUT LE MONDE.

Avec une Table alphabétique des Matières, qui  
fait de tout cet Ouvrage, un vrai Diction-  
naire de Métaphysique & de Philosophie.

---

PAR M. l'Abbé PARA DU PHANJAS.

---

TOME TROISIÈME.

---



A PARIS,

Chez L. CELLOT & A. JOMBERT, Fils Jeune,  
Libraires-Impr. Rue Dauphine : seconde porte  
cochère à droite en entrant par le Pont-Neuf,  
AU FOND DE LA COUR.

---

M. DCC. LXXIX.

*Avec Approbation & Privilège du Roi.*

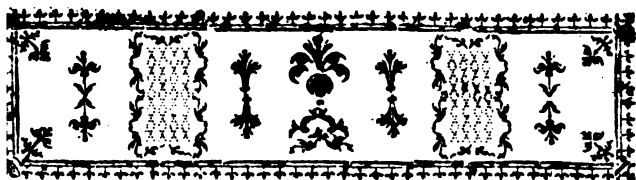


Vignaud lit.  
720-32

BD

102  
P22





THÉORIE  
DES ÊTRES INSENSIBLES;  
OU  
COURS COMPLET  
DE MÉTAPHYSIQUE,  
SAGRÉE ET PROFANE.

---

CINQUIÈME TRAITÉ.

---

THÉORIE DE L'ÂME HUMAINE.

1035. OBSERVATION. *L'ÂME de l'Homme, & l'Âme de la Brute* : tels ont été, dans tous les siècles, les deux grands objets des spéculations des plus profonds Naturalistes, des plus sublimes Métaphysiciens.

Qu'est-ce que ce Principe intérieur qui anime l'Homme? Qu'est-ce que ce Principe intérieur qui anime la Brute? Ne sont-ils l'un & l'autre qu'une même espèce de principe; ou sont-ils deux principes intrinsèquement & essentiellement différens? Ne sont-ils l'un & l'autre que la Matière diversement

Tome III.

A

500



modifiée; ou sont-ils chacun une substance à part, une substance intrinsèquement & essentiellement distinguée de la matière?

Tel est le *grand Problème* dont la solution a toujours intéressé tous les plus beaux génies de tous les siècles; & qu'il s'agit de résoudre pleinement, de la manière la plus simple & la plus solide, dans tout ce traité & dans tout le traité suivant.

Mais comment & par quelle voie pourra-t-on jamais établir scientifiquement, la matérialité ou l'*im-matérialité*, l'identité ou la *non-identité* du double Principe invisible, qui anime & l'Homme & la Brute? Par la voie de l'expérience & de l'analyse!

Pour parvenir à bien connoître & l'Âme de l'homme, & l'Âme de la brute; il faut en quelque sorte *les analyser l'une & l'autre*, dans leurs opérations & dans leurs effets: c'est-à-dire, qu'il faut les mettre l'une & l'autre, comme en regard avec la matière; pour décider si leurs effets conviennent ou ne conviennent pas à une substance purement & simplement matérielle: qu'il faut les mettre de même comme en regard entre elles; pour décider si les opérations de l'une sont ou ne sont pas les mêmes que les opérations de l'autre; pour décider par conséquent, si les opérations de l'homme & de la brute, annoncent & démontrent une identité ou une diversité de nature, dans les Principes invisibles d'où elles émanent.

C'est donc dans leurs opérations & dans leurs effets, que nous allons examiner & observer ces deux *Principes internes*, qui animent & l'homme & la brute. C'est par-là uniquement que l'on peut acquiescer, sur l'un & sur l'autre, une *Science expérimentale*, qui soit propre à bien manifester & à bien dévoiler leur invisible nature.

L'Âme humaine sera l'objet de ce Traité; l'Âme



Des Brutes , fera l'objet du Traité suivant. Dans l'un & dans l'autre, nous aurons soin de mettre sous les yeux du Public philosophe , tout ce que peuvent offrir & présenter d'intéressant , ces deux invisibles Natures, dans tout ce qu'elles ont de rapports réels ou apparens, dans tout ce qu'elles ont de différences essentielles & caractéristiques.

*DIVISION DE CE TRAITÉ.*

1036. OBSERVATION. L'Ame humaine peut être envisagée , & dans sa Nature , & dans ses Puissances : dans ce qui constitue la substance & le fonds de son être ; & dans les faculté actives ou passives, qui en sont l'apanage.

Tel est le double point de vue sous lequel nous allons l'observer, dans les deux Sections suivantes : ce qui nous donnera occasion de faire passer comme en revue , les différentes observations & les différentes spéculations qui ont été faites sur cet intéressant objet, depuis plusieurs milliers d'années ; de combattre & de détruire les fausses inductions que l'on a voulu en tirer ; de montrer & d'établir les vraies conséquences qui en résultent.



PREMIERE SECTION.

NATURE DE L'AME HUMAINE.

1037. OBSERVATION. QUELLE foule d'Ouvrages n'a pas enfanté la Philosophie, depuis le siècle de Platon jusqu'à nos jours, sur l'Ame humaine ! Mais, dans cette foule d'Ouvrages plus ou moins volumineux , dont l'Ame humaine a été l'objet , com-



bien de fastidieux verbiage , combien d'affommantes inutilités , combien peu de vraies lumières !

1°. Parmi les différens Ouvrages qui ont eu pour objet l'Âme humaine ; il n'y en a aucun qui ait eu autant de réputation , que celui de Locke , l'un des plus grands Philosophes qu'ait produit l'Angleterre. Dans un âge où l'on est d'autant plus avide de connoissances , que l'on en connoît moins les bornes ; nous nous flattions qu'en nous procurant l'*Essai sur l'Entendement humain* , Ouvrage si vanté , & si digne de l'être à bien des égards , nous allions acquérir un fonds inépuisable de connoissances nouvelles , de connoissances infiniment intéressantes. Nous en fîmes donc l'acquisition ; & nous nous empressâmes de le lire & de le méditer. Qu'est-ce que nous y apprîmes ?

Nous y apprîmes que l'Âme ne pense pas toujours ; par exemple , qu'elle ne pense pas dans un état de sommeil paisible & profond : que l'âme , en commençant à exister dans le corps humain , n'est pas enrichie d'une infinité d'idées innées , images insensibles de toutes les choses qui peuvent devenir l'objet de nos connoissances : que l'âme n'a que très-peu d'idées , dans l'état d'enfance ; & qu'à l'âge de six mois ou de deux ans , nous n'étions pas une âme fort savante. Hélas ! nous savions bien ou nous soupçonnions bien tout cela ; & l'Auteur que nous méditions , ne nous servit à cet égard , qu'à nous mieux affermir dans des persuasions qu'avoient déjà fait naître en nous de concert , l'impulsion de l'instinct & la lumière de la raison.

Nous y apprîmes , ou l'on voulut nous y apprendre , qu'il n'y a aucune notion de bien moral & de mal moral , qui soit commune à la généralité des hommes ; aucune règle de mœurs , qui soit empreinte en notre nature , dans nos esprits & dans nos cœurs : qu'en genre de *Principes moraux* , tout dépend des



préjugés de l'éducation ; & que ce qui est mis au rang des vertus dans un siècle & chez un peuple , un autre peuple ou un autre siècle le met ou le mettra au rang des vices & des crimes. Nous avouerons , sans vanité , que nous n'en crûmes rien du tout ; & qu'après avoir réfléchi sur les fondemens que donnoit l'Auteur à son opinion , nous fûmes surpris & fâchés de voir un grand homme , adopter & avancer un aussi révoltant paradoxe , sur des autorités qui n'auroient pas dû en imposer à la plus crédule Femmelette. ( 869 ).

Nous y apprîmes que notre Ame a des idées simples & des idées composées , des idées complètes & des idées incomplètes , des idées distinctes & des idées confuses , des idées particulières & des idées générales. Nous savions déjà assez bien tout cela à peu près.

Nous y apprîmes encore que nous acquérons successivement & peu à peu une foule d'idées , à mesure que nos organes se développent & se perfectionnent ; & que toutes ou presque toutes nos idées nous viennent par le ministère de nos sens : ce que nous savions déjà encore très-bien.

Mais , ce que nous aurions été extrêmement curieux d'y apprendre , c'est *comment nos idées nous viennent par le ministère de nos sens* : ou comment l'impression & le jeu de nos organes , deviennent dans nous la cause physique de nos perceptions intellectuelles ; & c'est précisément ce que l'on ne nous y apprend aucunement. ( 16 , 461 , 480 ).

Qu'apprîmes-nous donc de bien utile & de bien intéressant , sur la nature & sur les opérations de l'Ame humaine , dans l'ouvrage de Locke ? Bien peu de chose , presque rien : si ce n'est que l'Ame humaine , ainsi que la Nature visible , ne peut être bien connue , que par le moyen de l'observation & de l'expérience.



« Locke passa toute sa vie, dit le célèbre de Maupertuis, à chercher quelques vérités; & tout son travail aboutit à trouver l'excuse de nos erreurs ».

Une foule de Philosophes, tels que les Aristote, les Platon, les Descartes, les Malebranche, avoient fait le roman de l'Âme. Locke a tâché d'en faire l'histoire naturelle; d'après l'expérience & d'après l'observation. Mais, en s'attachant à mieux observer & à mieux établir les connoissances humaines; plus fait pour démolir que pour édifier, quelquefois plus Sceptique que Philosophe, il lui arrive assez souvent de ne détruire les chimères d'autrui, que pour leur substituer les siennes; de ne sapper des préjugés, que pour établir des incertitudes & des doutes; d'assembler plus de nuages, qu'il ne répand de lumière, sur la nature de l'Âme humaine. On trouve dans lui, sur une foule d'objets particuliers, une *Métaphysique de détail*, neuve, subtile, solide, profonde, qui le place à côté des plus grands Philosophes. Mais la *Métaphysique en grand*, dans lui souvent fort superficielle, presque toujours fort indigeste & fort ténébreuse, ne lui donne pas le même degré d'excellence.

II°. Parmi les différens Ouvrages qui ont eu pour objet l'Âme humaine, on peut encore assigner un rang très-distingué, à la *Critique suivie & raisonnée* que fit Leibnitz de l'Essai sur l'Entendement humain; & qui forme le premier volume in-quarto de ses Œuvres philosophiques.

Dans cette Critique suivie & raisonnée, Leibnitz prend assez communément le contre-pied des sentimens de Locke; & si celui-ci n'a pas toujours tort, il est démontré du moins qu'il n'a pas toujours raison. Quelques Pédans des siècles de barbarie s'étoient imaginé qu'Aristote avoit vu toutes les vérités. Quelques enthousiastes Admirateurs de Locke, fai-



Soient le même honneur à leur héros. Sottise égale de part & d'autre !

III°. Après avoir lu & médité à loisir , tout ce qui a été écrit & publié de plus solide & de plus profond , dans les différens siècles , sur un sujet qui nous intéresse si intimement , & qui se prête si peu à nos connoissances , sur l'Ame humaine : il nous a paru que ce sujet restoit encore à traiter , d'une manière qui pût être utile & intéressante pour le commun des Lecteurs.

Il y a des sujets qui ne paroissent guere susceptibles de nouvelles découvertes & de nouvelles lumières : parce que tout ce qu'on peut y observer & y découvrir , est connu depuis long-tems. Telle est , à certains égards , l'Ame humaine. La philosophique théorie que nous allons en donner , dans cette Section & dans la Section suivante , sera donc destinée , en partie à exposer & à établir un petit nombre de *Vues nouvelles* sur cet intéressant objet ; & en plus grande partie , à analyser plus méthodiquement & à développer plus lumineusement les différentes connoissances qu'on en a eues de tout tems : connoissances qui seront toujours susceptibles d'un intérêt nouveau ; tant qu'il sera possible de les présenter & de les établir d'une *manière nouvelle* , avec plus d'intelligibilité , avec plus de solidité , avec plus d'ordre , de richesse , & de goût.

Dans cette premiere Section , nous avons à rechercher , d'après l'expérience & d'après l'observation , quelle est la *nature intrinsèque* de l'Ame humaine. Qu'est-ce donc que l'Ame humaine , & quelle en est la nature ? Cette nature est-elle matérielle ou immatérielle ? Cette nature est-elle périssable ou indestructible ? Cette nature est-elle libre ou nécessaire ? Tel sera l'objet des trois articles suivans : dans lesquels , en observant & en analysant l'Ame humaine



jusques dans sa plus intime substance , & en soumettant à un philosophique examen sa *Spiritualité*, son *Immortalité*, sa *Liberté* ; nous ferons voir irréfragablement qu'elle est par sa nature , une substance spirituelle, immortelle , libre.

## ARTICLE PREMIER.

### SPIRITUALITÉ DE L'ÂME HUMAINE.

1039. OBSERVATION. **L'**ÂME humaine, quelle qu'en soit la nature, est, de l'aveu de tous les Philosophes , cette substance qui dans nous a en partage & la Pensée & le Sentiment.

I°. Selon un petit nombre de *Philosophes matérialistes* ; cette Substance qui dans nous a en partage & la pensée & le sentiment , n'est rien de plus que la matière organisée.

Ainsi, selon cette classe de Philosophes, qui n'a jamais pu donner aucune raison & aucune preuve de sa paradoxale opinion : dans l'Homme quelconque, dans le plus grand Géometre, dans le plus sublime Métaphysicien, dans le plus clairvoyant Naturaliste, dans le Politique aux vues les plus étendues & les mieux concertées ; il n'y a, ainsi que dans un bloc de marbre, qu'une *substance matérielle*, qu'une pure matière. Et le bloc de marbre auroit en partage la pensée & le sentiment , ainsi que le plus sublime génie : si les élémens matériels qui constituent ce bloc de marbre, étoient intérieurement configurés & organisés , comme l'est le corps humain.

II°. Selon tout ce qu'il y a eu de *vrais Philosophes* , depuis le siècle de Socrate & de Platon jusqu'à nos jours : cette Substance qui dans nous a en partage la



pensée & le sentiment, est une *substance spirituelle*, dont la destination est d'être ou le principe ou le sujet de nos pensées, de nos jugemens, de nos raisonnemens, de nos sensations, de nos affections, de toutes nos connoissances & de tous nos sentimens : comme la Matière est le principe ou le sujet de son étendue, de son inertie, de sa solidité, de ses différens mouvemens, de ses différentes configurations.

Ainsi, selon cette classe de Philosophes, qui a toujours été la classe respectée & dominante chez toutes les nations éclairées : la *Substance spirituelle* & la *Substance matérielle* different toujours essentiellement entre elles, & dans leur nature, & dans leurs propriétés. La première a toujours essentiellement dans sa nature, la faculté du moins primitive & radicale de penser & de sentir. La seconde exclut toujours essentiellement de sa nature, & le sentiment & la pensée. La première n'a & ne peut avoir aucune configuration, aucun mouvement mécanique, produit d'une masse par une vitesse, aucune solidité de parties. La seconde s'annonce toujours, ou par une configuration, ou par un mouvement mécanique, ou par une résistance au mouvement local, ou par une impénétrabilité de parties.

III°. La distinction de ces *deux Substances dans l'homme*, distinction qui a toujours & par-tout été un point fondamental de toute Croyance religieuse, se trouve déjà assez nettement exprimée, assez explicitement marquée & caractérisée, au commencement même du premier livre de l'Ecriture sainte.

Dieu, qui évidemment n'est point la substance matérielle, créa l'homme à son image & à sa ressemblance : dit le premier chapitre de la Genèse. Voilà donc dans l'homme, outre la substance matérielle, qui ne sauroit être l'image d'un Dieu essentiellement esprit, une chose par où l'homme est l'image de Dieu,



& qui ne sauroit être qu'un esprit, qu'une substance spirituelle. ( Et ait : faciamus Hominem ad imaginem & similitudinem nostram : ut præsit Piscibus maris, & Volatilibus cœli, & Bestiis, universæque Terræ, omnique Reptili quod movetur in terrâ ! Et creavit Deus Hominem ad imaginem suam : ad imaginem Dei creavit illum : masculum & foeminam creavit eos ).

Dieu, dit le second chapitre de la Geneze, forma l'Homme, du limon de la terre ; & il mit dans lui un souffle de vie, une Ame qui le rendit vivant. Voilà donc dans l'homme, outre la substance terrestre dont fut formé son corps, une *autre substance* qui l'anime, qui le rend vivant ; & qui nous est annoncée & montrée comme différente de celle qui constitue le limon de la terre ; & par conséquent, comme différente de toute substance d'une nature semblable à celle du limon de la terre. (Formavit igitur Dominus Deus Hominem de limo terræ ; & inspiravit in faciem ejus Spiraculum vitæ, & factus est Homo in Animam viventem ).

1039. REMARQUE. La *nature des Esprits*, tel a été de tout tems, & le plus intéressant objet, & le plus grand écueil des spéculations de la Philosophie.

1°. La connoissance d'une *Substance spirituelle*, par qui soit gouvernée la Nature visible, & la connoissance d'une *autre Substance spirituelle*, par qui l'homme soit animé, furent sans doute les deux points fondamentaux de la Philosophie & de la Religion des premiers âges du monde. Et ces deux points fondamentaux de la primitive Croyance du genre humain, au tems de sa dispersion, après le Déluge, passèrent plus ou moins explicitement, ou plus ou moins confusément, par la voie de la tradition & par la voie de la raison, chez toutes les Nations anciennes, dont l'histoire nous a conservé la mémoire.

Delà, chez toutes ces anciennes nations, & chez toutes les nations qui en dérivèrent, l'idée d'un



Dieu supérieur à la Nature visible, & distingué de cette Nature visible !

Delà, chez ces mêmes nations, l'idée d'une *Vie à venir*, pour l'espèce humaine ; & par-là même, l'idée d'une substance immatérielle dans l'homme, ou d'une substance qui ne soit en rien semblable à la matière, & qui soit incapable de se décomposer & de se détruire avec la substance qui forme le corps humain.

La *permanence de l'Ame humaine*, après la mort de l'homme, est un dogme commun à toutes les nations de la terre : disoit il y a près de deux mille ans, le Philosophe & l'Orateur Romain. C'est le dogme de la Nature elle-même, qui par-tout forme le même jugement tacite sur l'immortalité des esprits, & qui par-tout a un secret pressentiment d'une vie future : pressentiment qui existe avec le plus d'énergie, & qui se montre avec le plus d'éclat, dans les génies les plus sublimes, dans les âmes les plus élevées. (*Permanere Animos arbitramur, consensu Nationum omnium. --- Maximum verò argumentum est ; Naturam ipsam de immortalitate Animorum tacitam judicare. --- Nescio quomodo inhæret in mentibus, sæculorum quoddam augurium futurorum : idque in maximis ingeniis altissimisque animis, & existit maximè, & apparet facillimè. Tusc. quæst. I<sup>o</sup>.*)

Cette même idée, ce même pressentiment, ce même jugement de la Nature, ce même dogme fondamental de toutes les religions, existe de même aujourd'hui chez toutes les Nations de l'univers. La permanence de l'Ame humaine, après la mort de l'homme, est le dogme fondamental de toutes les Nations chrétiennes, de toutes les Nations Mahométanes, de toutes les Nations Asiatiques qui suivent la religion de Bramha, de Foé, d'Amida ; de toutes les Nations barbares ou sauvages, de l'Afrique & de l'Amérique, avec lesquelles le Commerce nous a mis en relation ; ainsi qu'en conviennent une-



niment les Incrédules les plus décidés de ces derniers tems.

« Ne craignons point ( dit M. de Voltaire, dans » sa Philosophie de l'Histoire ) de trop peser sur » cette grande *Vérité historique* : que la Raison humaine commencée adora quelque Puissance, quelque Etre, qu'on croyoit au-dessus du pouvoir ordinaire ; soit le soleil, soit la lune ou les étoiles : que la Raison humaine cultivée adora, malgré toutes ses erreurs, un *Dieu suprême*, maître des élémens & des autres Dieux ; & que toutes les nations policées, depuis l'Inde jusqu'au fond de l'Europe crurent en général une *Vie à venir* : quoi- que plusieurs sectes de Philosophie, eussent une opinion contraire ».

II°. Quand la Philosophie commença à naître, chez les différentes nations : l'idée de Dieu, & l'idée de l'Âme humaine, dûrent attirer & attirèrent effectivement les premiers regards des esprits philosophes. Et ces premiers regards ou ces premiers élans de la Philosophie naissante, dûrent la mener, & la menèrent en effet, à de grandes perplexités, à d'étranges opinions, sur ces deux grands objets de ses spéculations ; dont il lui falloit chercher & déterminer, au milieu des choses visibles, l'invisible nature.

Delà, les incertitudes, les variations, les contradictions continuelles, que l'on trouve presque par-tout, dans les idées mal digérées & mal affermies de la plupart des anciens Philosophes, au sujet de Dieu & de l'Âme humaine. Ne voyant & ne sentant par-tout que des corps, & jugeant qu'il existe réellement des esprits, ils philosophèrent à perte de vue, sur la *nature des Esprits & des Corps* : tantôt confondant, & tantôt distinguant ces deux sortes d'objets, dont l'esprit philosophique n'avoit pas encore fait deux classes d'êtres, essentiellement différentes. Faute de principes fixes d'où ils pussent partir, faute



d'idées nettes & distinctes qui puissent les diriger , on les voit ne se tirer d'un abîme , que pour se précipiter dans un autre abîme. Ce qu'ils établissent d'une part , de l'autre ils le démolissent. Au moment même où la raison les élève vers le Spiritualisme , souvent l'imagination les rabaisse vers le Matérialisme. Dans leurs idées discordantes & antipathiques , on pourroit presque toujours aisément trouver le pour & le contre à cet égard : même dans ceux qui sont au fonds le plus décidés , ou pour le Spiritualisme , ou pour le Matérialisme. Un Abbé d'Olivet ne verra guere dans eux , que des Spiritualistes : un Chevalier d'Argens n'y trouvera au contraire , que des Matérialistes.

Delà aussi , quelques spéculations peu philosophiques , quelques expressions en apparence peu orthodoxes , dans quelques-uns des premiers Peres de l'Eglise : qui , enrichis pour la plupart de toute la brillante littérature & de toute l'indigeste philosophie de l'ancienne Grece , ne se défierent pas toujours assez de leurs guides & de leurs maîtres en ce genre ; & qui , en philosophant d'après eux sur la *nature des Esprits* , & en cherchant à expliquer & à établir la doctrine du Spiritualisme , qui foncièrement se montre par-tout comme leur doctrine fondamentale , parurent quelquefois n'être pas trop bons raisonneurs en cette matiere , & ne s'éloigner pas assez , dans leurs idées & dans leurs expressions , des idées & des expressions du Matérialisme : quoique l'on puisse dire , pour leur justification , d'après des Savans très-versés dans la lecture des Peres Grecs , que quand , en parlant de Dieu ou de l'Ame humaine , ils emploient quelquefois ces termes impropres *ύλη* , *σωμα* , *materia* , *corpus* , qui font tout le fondement des reproches qu'on leur fait en ce genre ; ils ne les emploient jamais que dans le même sens qu'at-



tachent les modernes Métaphysiciens au terme de Substance. (1092).

III°. La *doctrine du Spiritualisme*, doctrine de tout tems par-tout répandue, par-tout adoptée, & presque par-tout assez mal conçue ou assez mal présentée par la Philosophie, n'a commencé à être bien philosophiquement analysée & développée, qu'au tems où Descartes, d'après des principes certains & lumineux, établit l'essentielle distinction de la Substance pensante, & de la Substance figurée & étendue. Comme la doctrine de la gravitation, quoique de tout tems foncièrement connue de tout le monde, n'a commencé à être bien philosophiquement exposée & établie, qu'au tems où Newton, d'après les plus ingénieuses observations, & d'après les plus sublimes spéculations, en découvrit & en démontra les fameuses loix.

La gloire de ces deux grands hommes, c'est d'avoir été les premiers à porter toute la lumière de la sublime & profonde Philosophie, l'un dans la Métaphysique; & l'autre dans la Physique. Ils n'ont point créé, en ce genre, une *nouvelle doctrine*: mais ils ont créé l'un & l'autre des théories nouvelles, qui ont mis dans leur plus grand jour possible, des idées auparavant par-tout reçues, mais presque par-tout mal établies ou mal développées.

### LE MATÉRIALISME.

1040. OBSERVATION. On nomme *Matérialisme*; l'absurde opinion qui exclut de la Nature, toute substance spirituelle; qui n'admet dans la Nature, que des substances matérielles, que l'organisation rend sensibles & pensantes. Nous avons déjà envisagé le Matérialisme, relativement à Dieu: il nous reste à l'envisager ici, relativement à l'Âme humaine.

I°. Les Matérialistes s'accordent tous à supposer toujours, & à ne prouver jamais, que la Matière



devient sensible & pensante par son organisation ; & qu'il est inutile d'admettre dans l'Homme , une Substance spirituelle , en qui réside la faculté de penser & de sentir.

L'Ame humaine, selon tous les Matérialistes , n'est donc qu'une pure matiere. C'est , selon Epicure , un mélange de matiere ignée & de matiere aérienne , combinée avec la partie la plus spiritueuse & la plus veloutée du sang. C'est , selon Aristote , un élixir ou un sublimé des quatre principes élémentaires des corps , auquel il donne le nom de Quintessence. C'est , selon Hobbes , une pure matiere telle quelle , convenablement configurée & agitée. C'est , selon Spinoza , une simple modification de la Substance unique & universelle. (771 & 777).

II°. Locke , pour se donner le mérite d'avoir un sentiment à part , & pour former comme le chaînon entre les Matérialistes & leurs Adversaires , commence par démontrer que l'Ame humaine est une substance spirituelle , principe ou sujet de la Pensée ; & que la Matiere ne peut penser par elle-même , en vertu de ses facultés ou de ses propriétés naturelles. Mais il prétend ou il soupçonne , sans établir aucunement son opinion ou son soupçon , qu'il ne répugne pas que Dieu , par sa toute-puissance absolue , donne à la Matiere , *la faculté surnaturelle de penser.*

A quoi tend ce soupçon hasardé , cette assertion paradoxale ? A détruire ou à rendre suspectes toutes les *preuves philosophiques* qu'on peut donner , de la spiritualité de l'Ame humaine : à préparer les esprits à être moins révoltés de l'absurde idée du Matérialisme.

Locke n'est point Matérialiste , sans doute : puisqu'il adopte & qu'il démontre la spiritualité de l'Ame humaine. Mais , en attribuant à la Matiere la faculté surnaturelle de penser , il semble un peu trop favoriser l'opinion des Matérialistes ; du moins , de cette



classe de *Matérialistes mitigés*, qui se borneraient à exclure de la Nature, les Esprits créés ; sans en exclure l'Esprit incréé & créateur. Cette classe mitigée de Matérialistes, si elle existe, est très-peu nombreuse. Ainsi le Matérialisme se confond généralement avec l'Athéisme. (771).

III°. L'Auteur du *Livre de l'Esprit*, dans son énigmatique système, mélange indécis & vacillant de Matérialisme & de Déisme, paroît prétendre qu'il n'y a dans l'Univers physique, qu'un seul Principe de tout ce qui y existe, & d'après lequel tout s'y est formé, après mille & mille assemblages monstrueux ; savoir, *la Force imprimée d'abord à la Matière* : qu'il n'y a de même, dans l'Univers moral, qu'un seul Principe de tout ce qui s'y fait ; savoir, *la Sensibilité physique*, par laquelle l'Homme aveugle, sous la garde du Plaisir & de la Douleur, après mille & mille systèmes monstrueux de morale & de législation, s'est enfin donné la Législation & la Morale par où il est régi, & qui deviendra pour lui obligatoire comme elle pourra. (845 & 872).

L'Oracle de Delphes dut autrefois sa grande célébrité, aux ténèbres mystérieuses dans lesquelles il favoit envelopper ses réponses : le Livre de l'Esprit semble devoir une bonne partie de la sienne au même principe, aux mystérieuses ténèbres dont il couvre son équivoque & indigeste système.

Si ce système admet un Dieu auteur & conservateur de la Nature visible : pourquoi aura-t-il fallu qu'elle préludât à l'Ordre admirable qui la constitue, par mille & mille monstrueux assemblages ? Et s'il n'admet point un tel Dieu, en quoi différera-t-il du système d'Epicure ; & comment rendra-t-il raison d'une Loi naturelle obligatoire, de l'Action régulière de la Nature visible ?

De même, si ce système admet une Âme immatérielle



térielle & spirituelle dans l'Homme : pourquoi la borner à une aveugle Sensibilité , tandis que tout y annonce si visiblement une vraie Intelligence ? Et s'il n'y admet point une telle Ame , comment rendra-t-il raison du grand phénomène de la Pensée & du Sentiment , par le seul moyen d'une matière où tout annonce & où tout démontre si plausiblement une essentielle incapacité & de sentir & de penser ?

IV°. En général , tous les systèmes quelconques du Matérialisme , s'accordent nécessairement dans un point fondamental , auxquels ils sont toujours forcés d'en revenir ; savoir , que *c'est la Matière qui pense dans l'homme.*

Ainsi , pour abattre d'un seul coup toutes les têtes du Matérialisme , sous quelque forme qu'il se présente ; & pour établir démonstrativement & sans réplique l'existence d'une Substance spirituelle dans l'homme , d'une substance en tout essentiellement distinguée & de la matière & des propriétés & des modifications de la matière : il suffit évidemment de bien démontrer une fois pour toutes , que *la Matière est toujours nécessairement incapable de penser.* Or , c'est ce que nous allons démontrer le plus complètement , dans la première & dans la troisième proposition suivante.

#### LA PENSÉE ET LE SENTIMENT.

1041. OBSERVATION. La *Pensée* est l'acte d'une Puissance intelligente ; comme le *Sentiment* est l'acte d'une Puissance sensible : quelle que soit la nature de l'une & de l'autre puissance , matérielle ou immatérielle , active ou passive.

I°. Il nous constate , par le témoignage du Sentiment intime , que notre Ame , qu'elle qu'en soit la nature , a la vertu ou la faculté de penser ; & que cette vertu ou cette faculté s'effectue dans elle.



J'entends ici par *Pensée*, cette *action de l'homme*, par laquelle il conçoit, il juge, il raisonne : par laquelle il se représente les choses sensibles & insensibles, présentes & éloignées, passées & futures : par laquelle il distingue & il discerne le vrai, du faux ; le juste, de l'injuste ; le bien, du mal ; la vertu, du vice ; le beau & le sublime, du mauvais & du trivial : par laquelle il descend des principes aux conséquences, des causes connues aux effets inconnus ; ou il remonte des conséquences aux principes, des effets connus aux causes inconnues : par laquelle il saisit & il évalue les rapports abstraits des choses ; il conçoit & il apprécie la fin sensible ou insensible qui le fait agir ; il compare & il assortit les moyens prochains ou éloignés, à la fin qu'il a en vue & à laquelle il veut parvenir. Cette action ou cette modification intelligente de l'homme, peut-elle convenir à la simple matière, organisée ou non organisée ?

II°. Il nous consiste de même, par le témoignage du Sentiment intime, que notre Âme, quelle qu'en soit la nature, est susceptible de certaines *impressions sensibles*, que nous appelons tantôt Sensations & tantôt Sentimens, & que l'on peut réunir ici sous l'idée générale de Sentiment.

J'entends donc ici par *Sentiment*, le plaisir & la douleur, l'amour & la haine, l'espérance & la crainte, la joie & la tristesse : quelle qu'en soit la cause ou l'occasion ; quel qu'en soit le principe ou le sujet. Ces modifications sensibles de l'homme, peuvent-elles convenir à la simple matière, organisée ou non-organisée ?

#### PROPOSITION FONDAMENTALE.

1042. *Il répugne que la Matière pense. Donc nos*



*pensées n'ont point pour principe ou pour sujet, une substance matérielle.*

EXPLICATION. Il est clair que l'observation & la spéculation doivent ici conjointement être la base fondamentale de la démonstration à donner. Nous allons donc les interroger & les consulter conjointement l'une & l'autre.

I°. Comme, d'après l'idée du triangle & d'après l'idée du quarré, je puis juger si les propriétés du triangle conviennent ou ne conviennent pas au quarré; & réciproquement, si les propriétés du quarré conviennent ou ne conviennent pas au triangle: de même, d'après l'idée de la Matière & d'après l'idée de la Pensée, je pourrai juger si les propriétés de la matière conviennent ou ne conviennent pas à la pensée; & si les propriétés de la pensée conviennent ou ne conviennent pas à la matière.

On pourra dire la même chose, de l'idée de pensée, & de l'idée de configuration; de l'idée de pensée, & de l'idée de mouvement.

II°. D'après cette vue générale, je consulte & l'idée que j'ai de la matière, & l'idée que j'ai de la pensée. Dans l'idée de la Matière, je ne vois & je ne conçois qu'une substance étendue, susceptible d'une infinité de configurations différentes, capable de prendre ou de recevoir toutes les modifications possibles de mouvement.

D'où je conclus que, si la matière pense; il faut nécessairement qu'elle pense, ou en vertu de sa nature, & comme matière: ou en vertu de sa configuration; & comme matière taillée & figurée en telle & telle manière quelconque: ou en vertu de son mouvement, & comme matière mue en différens sens, & avec différentes vitesses. Les Matérialistes adoptent & avouent cette conséquence; qui, de leur avou



renferme tout ce qui peut rendre pensant la matiere.

Il reste donc à faire voir , dans les trois démonstrations suivantes , que la matiere ne peut penser , ni en vertu de sa nature , ni en vertu de ses configurations , ni en vertu de son mouvement.

1043. DÉMONSTRATION I. *La Matiere ne pense point comme Matiere , ou par sa simple qualité de matiere.*

EXPLICATION I. Pour démontrer cette assertion ; consultons & confrontons , & l'idée de *Matiere* , & l'idée de *Pensée*. Il sera facile d'y voir que la matiere & la pensée ne peuvent jamais rien avoir de commun entr'elles.

I°. Quelque inconnue que puisse être pour nous la nature intrinsèque de la *Matiere* , ou cette qualité interne qui la constitue matiere & que l'on nomme son essence ; il est certain que la matiere ne pense pas par sa nature & par son essence : puisqu'il faudroit évidemment renoncer à toutes les lumieres du sens commun , pour juger ou pour soupçonner qu'un tas de boue , ou un bloc de marbre , ou un morceau de fer , ont actuellement la pensée en partage.

II°. Quelques propriétés intrinsèques que l'on puisse supposer à la matiere ; il est certain que ces propriétés intrinsèques de la matiere , connues ou inconnues , ne la rendent point pesante.

Car , parmi ces propriétés , celles qui sont purement passives , de l'aveu même des Matérialistes , n'ont aucune vertu qui puisse donner lieu à la pensée , qui puisse rendre pensante la matiere. Ceiles que l'on pourroit regarder comme réellement actives , ne sont que des mouvemens locaux , ou des dispositions & des tendances & des mouvemens locaux : d'où peuvent résulter des divisions de parties auparavant



unies, des unions de parties auparavant séparées ; sans qu'il en puisse jamais rien résulter qui ressemble de près ou de loin à la pensée.

III°. Quelque idée qu'on se forme & de la nature de la matiere & de la nature de la pensée ; il est certain que la pensée est une *modification d'une substance pensante*, & que cette modification ne peut pas exister dans la matiere, ne peut pas avoir pour sujet la matiere.

Car, il est de la nature des modifications, de ne pouvoir être conçues sans leur sujet. Or, on conçoit très-bien une pensée, sans concevoir aucune matiere. Donc aucune matiere n'est le sujet d'une pensée : donc la pensée n'est la modification d'aucune matiere. ( 202 & 227 ).

IV°. Quelque idée que l'on se forme & de la matiere & de la pensée ; il est certain que l'on conçoit toujours la matiere, comme quelque chose d'étendu ; & la pensée, comme *quelque chose d'inétendu*. Donc la matiere & la pensée n'ont rien de commun dans leur nature.

EXPLICATION II. Si la Matiere pense par sa nature & comme matiere : il faut nécessairement qu'elle pense, ou comme sujet composé de parties ; ou comme sujet simple & sans parties ; ou en vertu de quelque harmonie de ses élémens ; ou en vertu de quelque occulte énergie, attachée à la nature ou à l'harmonie de ses élémens. Or, tout cela est évidemment faux & absurde.

I°. Il est clair d'abord que la matiere ne pense point comme *sujet composé de parties* : puisqu'il répugne visiblement qu'un sujet composé de *parties non-pensantes*, puisse jamais devenir un sujet pensant, par la réunion de ces parties non-pensantes ; & qu'un sujet composé de *parties même pensantes*, est



visiblement incompatible avec la Pensée, telle qu'elle existe en nous, telle qu'elle nous est connue par le moyen du sentiment intime.

Car, un *su-et pensant*, tel qu'il existe en nous, tel qu'il nous est connu par le moyen du sentiment intime, renferme essentiellement un *Moi individuel* qui ne peut exister, de l'aveu de tous les Philosophes, de l'aveu même des Matérialistes (\*), dans des parties réellement distinguées les unes des autres; ainsi que nous le ferons voir & sentir plus spécialement dans l'explication & dans la démonstration des trois propositions suivantes.

II°. Il est clair ensuite que la matière ne pense point comme *sujet simple & sans parties* : puisqu'un tel sujet n'appartient en rien à la matière, n'existe aucunement dans la matière; où nous ne connoissons point d'unités simples, où le moindre élément est toujours nécessairement conçu comme composé de parties, (*Phys.* 46 & 60).

D'ailleurs, quand même il y auroit dans la matière, des unités simples, des points zénoniques, de vraies monades; il seroit toujours également absurde, ou d'attribuer la Pensée à chacune de ces monades en particulier; ou de l'attribuer à quelques-unes exclusivement, Car,

Si toutes les unités ou toutes les monades dont l'ensemble forme ma nature matérielle, pensent chacune à part dans moi : où existera & comment existera en moi le *Moi individuel*, qui doit faire de tous ces sujets pensans, un seul & unique sujet pensant?

Et s'il n'y a dans moi qu'un seul atome pensant,

---

(\*) *Id simplex sit necesse est, quod cogitat; non verò ex partibus compositum partes namque componentes naturæ & cognitione sint priores oportet, quàm id quod est compositum, Spinoza: Epist. 49.*



qui fait de moi un seul & unique sujet pensant : comment & pourquoi cet atome particulier aura-t-il seul le privilege exclusif de penser ? Et en lui supposant même absurdement , sans aucune preuve & contre toute raison , un tel privilege exclusif ; comment & pourquoi cet atome unique aura-t-il le *Sentiment intime* , la connoissance expérimentale , de ce qui se passe dans les atomes non-pensans auxquels il est uni ?

III°. Il est clair encore que la matiere ne pense point en vertu de quelque *harmonie de ses élémens*. Car , dans cette hypothese , il faudra nécessairement que cette harmonie de parties , par le moyen de laquelle la matiere doit devenir pensante , existe , ou dans un sujet simple & sans parties , ou dans un sujet composé de parties.

Si le sujet est *simple & sans parties* : il n'aura point d'harmonie de parties , point de disposition ou de combinaison intrinseque ou extrinseque de parties , qui puisse le rendre pensant. Il ne pensera donc point.

Si le sujet est *composé de parties* : à quelle de ces parties sera de préférence attachée la Pensée ? Ou , si elles pensent chacune en particulier ; où sera le *Moi individuel* , qui est toujours attaché par la nature , à tout sujet qui sent , qui pense , qui raisonne ?

IV°. Il est clair enfin que la matiere ne pense point en vertu de quelque *occulte Energie* , attachée à la nature de ses élémens , ou à l'harmonie de ses élémens. Car , dans cette hypothese , il faudra nécessairement que cette occulte énergie , cette indéfinissable & cette inconcevable chimere du Matérialisme , consiste , ou dans quelque chose qui ne soit pas distinguée de la matiere , ou dans quelque chose qui soit distinguée de la matiere.

Si cette occulte énergie consiste dans quelque chose qui ne soit pas distinguée de la matiere : les deux ou



trois dilemmes que nous venons de faire, reviennent sur les rangs, & subsistent dans toute leur force démonstrative.

Si cette occulte énergie consiste dans quelque chose qui soit *distinguée de la matiere* : il faut nécessairement que cette chose distinguée de la matiere, ait en elle-même, par sa nature & par son essence, ce qu'elle communique à la matiere. Il faut par conséquent que cette occulte énergie soit quelque chose qui n'est aucunement la matiere ; & qui, quoiqu'unie à la matiere, ne puisse point perdre son *essence propre*, ne puisse point devenir la matiere qu'elle est supposée rendre pensante.

Cette occulte énergie, qui est absurdement supposée rendre & sensible & pensante la matiere, sera donc nécessairement quelque *Substance immatérielle*, qui a en elle-même & par elle-même, la faculté de penser & de sentir, ou de sentir sans penser ; & qui ne sauroit être autre chose que ce que nous nommons *Âme humaine*, dans l'espèce raisonnable, & *Âme des Brutes*, dans l'espèce irraisonnable du Règne animal.

Ainsi, de quelque façon que l'on envisage la matiere ; il est très-rigoureusement démontré, & par les lumières de l'expérience, & par les lumières de la spéculation, qu'elle ne pense point comme matiere & par sa simple qualité de matiere : soit dans chacun de ses élémens, soit dans quelques-uns de ses élémens, C. Q. F. D.

1044. DÉMONSTRATION II. *La Matiere ne pense point en vertu de ses configurations.*

EXPLICATION. Pour démontrer cette assertion consultons & confrontons, & l'idée de *configuration*, & l'idée de *pensée* : d'où résultera visiblement l'incompatibilité de ces deux objets,



I°. Il est clair d'abord que la *configuration de la Matière*, ne présente à notre intelligence, qu'une étendue plus ou moins grande, & terminée d'une manière quelconque : savoir, un élément, ou un assemblage d'éléments, qui soit ou triangulaire, ou quarré, ou polygone, ou plan, ou convexe, ou concave, ou tout cela à la fois, dans ses différentes faces, ou dans ses différentes parties, intérieures ou extérieures.

Or, dans tout cela, on ne conçoit rien qui soit la pensée, qui ressemble de près ou de loin à la pensée, qui puisse rendre pensante la matière. Car nous ne concevons *la pensée*, ni comme plane, ni comme convexe, ni comme concave, ni comme hérissée de faces régulières ou irrégulières, d'angles rentrants ou saillans plus ou moins ouverts. En concevant la pensée, nous en excluons au contraire & toutes ces configurations, & toute configuration possible ; & nous sentons qu'il y auroit une absurdité manifeste à demander, quelle longueur, quelle largeur, quelle profondeur, quelle figure polygone, elliptique, circulaire, pyramidale, conique, cylindrique, sphérique, a une pensée.

II°. Il est clair ensuite que nous pouvons & que nous devons *juger de l'identité ou de la non-identité de deux choses*, par les idées que nous avons de ces choses. (417 & 674).

Par exemple, je juge qu'un *triangle & un quarré*, existans en Angleterre, sont deux choses essentiellement différentes, dont l'une ne sauroit être l'autre : parce que les idées que j'ai de ce triangle & de ce quarré, sont différentes, opposées, incompatibles, dans leur objet.

De même, je juge qu'une *substance figurée & une pensée* sont deux choses essentiellement différentes, dont l'une ne peut jamais être ou devenir l'autre ;



parce que les idées que j'ai de ces deux choses sont différentes, opposées, incompatibles, dans leur objet.

Donc, puisque l'idée d'une substance figurée, renferme essentiellement une longueur, une largeur, des faces & des angles; & que l'idée d'une pensée, exclut essentiellement une longueur, une largeur, des faces & des angles : je dois juger que la substance figurée; & la pensée, n'ont rien & ne peuvent rien avoir de commun entre elles; & que l'une ne peut jamais être l'autre ou constituer l'autre. Donc, si la Matière pense, quelques configurations qu'on lui suppose, ou qu'on lui attribue; ce ne sont point ces configurations qui la rendent pensante.

III°. Il est clair enfin qu'aucun mélange, qu'aucun assortiment, qu'aucune harmonie quelconque de différentes configurations, ou d'éléments diversément configurés, ne peut constituer la pensée, ne sauroit rendre pensante la matière.

Car, si la pensée, ou la faculté de penser, ne consiste, ni dans des figures cubiques, ni dans des figures sphériques, ni dans des figures pyramidales, ni dans aucune figure particulière quelconque : conçoit-on que la pensée, ou la faculté de penser, consiste ou puisse consister dans aucun arrangement & dans aucune combinaison de ces diverses figures, ou de ces éléments diversément configurés? Ne conçoit-on pas au contraire, d'après l'idée de configuration & d'après l'idée de pensée, qu'il répugne visiblement qu'aucun ensemble quelconque de configurations, constitue la pensée; qu'aucune pensée consiste dans une combinaison quelconque d'atomes, polis ou raboteux, propres à s'accrocher les uns aux autres, ou à glisser les uns sur les autres? Donc, si la Matière pense : la vertu qu'elle a de penser, ne consiste, ni dans aucune espèce particulière de configuration,



ni dans aucun assortiment de différentes configurations. C. Q. F. D.

1045. DÉMONSTRATION III. *La Matière ne pense point en vertu de son mouvement.*

EXPLICATION. Pour démontrer cette assertion, consultons & confrontons encore, & l'idée de mouvement, & l'idée de pensée. Nous y verrons évidemment & l'essentielle différence & l'essentielle incompatibilité de ces deux objets, dont l'un ne peut jamais être ou devenir l'autre.

1<sup>o</sup>. Le mouvement de la matière, n'est autre chose que le transport d'un corps, d'un lieu en un autre, avec différens degrés de vitesse, avec différentes directions, avec différentes combinaisons. Dans tout cela que conçoit-on de commun avec la Pensée? Que conçoit-on, qui puisse rendre pensante la Matière?

Il est clair d'abord que le transport d'un lieu en un autre, ne rend point pensante la matière : sans quoi, un tas de boue ou d'argille, transporté d'un lieu en un autre, deviendrait pensant.

Il est clair ensuite qu'une plus ou moins grande vitesse, ne rend point pensante la matière. Une balle de fusil, ou un boulet de canon, deviendront-ils pensans ; quelque vitesse qu'on leur imprime ou qu'on leur suppose ?

Il est clair encore, que la diversité des directions, ne rend point pensante la matière. Un caillou, ou un rayon de lumière, deviendront-ils pensans : parce qu'ils seront emportés par un mouvement quelconque, direct ou réfléchi, uniforme ou accéléré ou retardé, vers le midi ou vers le nord, vers l'orient ou vers l'occident, vers le zénith ou vers le nadir ?

Il est clair enfin que la diversité des combinaisons dans le mouvement, ne rend point pensante la matière. Car l'idée de combinaison dans le mouvement, ne ren-



ferme autre chose, sinon que les mouvemens sont opposés ou conspirans, égaux ou inégaux. Si les mouvemens combinés sont opposés; on conçoit simplement qu'ils doivent se détruire en tout ou en partie : s'ils sont conspirans; on conçoit uniquement qu'ils se favorisent, & que par leur concours ils doivent imprimer une plus grande vitesse au mobile. Que les mouvemens combinés soient égaux ou inégaux, la chose est ici fort indifférente. On conçoit simplement qu'il y a entre eux; une égalité ou une inégalité de force motrice : qu'ils peuvent se nuire ou se favoriser plus ou moins.

II°. De cette idée & de cette analyse du mouvement, il résulte évidemment qu'il n'y a rien dans le mouvement, qui ressemble à la pensée, qui puisse devenir la pensée, qui puisse rendre pensante la matière. Car non-seulement nous ne concevons pas *la pensée* comme formée d'atomes & de fibres, avec des mouvemens plus ou moins rapides, avec des mouvemens en différens sens, avec des mouvemens directs ou infléchis, avec des mouvemens égaux ou inégaux, avec des mouvemens opposés ou conspirans, avec des mouvemens produits par une cause unique ou par un nombre indéfini de causes compliquées. Mais en concevant la pensée, nous en excluons essentiellement tout cela : comme en concevant le triangle, nous en excluons essentiellement le carré.

Donc le mouvement, envisagé sous toutes ses faces possibles, n'est point la pensée, ne rend point pensante la matière. Donc, des *fibres en mouvement* dans le cerveau ou dans le cœur ou dans telle autre partie du corps qu'on voudra, ne sont pas plus des pensées, & ne forment pas plus des pensées; que n'en peuvent être & que n'en peuvent former des *cordes de boyau ou de laiton sur un violon ou sur un*



clavecin : quelque espece & quelque variété de figure & de mouvement qu'on suppose à ces fibres ou à ces cordes, soit dans leurs parties sensibles, soit dans leurs parties insensibles & infinitésimales, soit dans les fluides quelconques qui peuvent les remplir & les agiter.

RÉSULTAT. De l'ensemble de ces trois démonstrations, il résulte évidemment que la Matière, organisée ou non-organisée, en mouvement ou en repos, plus ou moins massive ou plus ou moins subtile à l'infini, ne peut penser, ni en vertu de sa nature, ni en vertu de ses configurations, ni en vertu de son mouvement.

Donc il répugne que la Matière pense. Donc nos pensées n'ont point pour principe ou pour sujet, une substance matérielle. C. Q. F. D.

#### P R O P O S I T I O N    I I.

1046. *Incapable de Pensée, la Matière n'est pas moins incapable de Sentiment.*

DÉMONSTRATION. Il est évident que nos sentimens de plaisir ou de douleur, d'amitié ou de haine, de crainte ou d'espérance, de joie ou de tristesse, d'estime ou de mépris, & ainsi du reste, sont des modifications d'une substance intelligente & sensible : & que ces *modifications de sentiment*, ne peuvent pas plus exister dans la matière, quelque organisation qu'on lui attribue, quelque modification de figure & de mouvement qu'on lui suppose; que n'y peuvent exister les *modifications de pensée*; c'est-à-dire, ces différentes modifications de l'âme, qui consistent dans des idées, dans des jugemens, dans des raisonnemens.

1<sup>o</sup>. Pour établir irréfragablement la vérité de cette seconde proposition, & pour en donner une dé-



monstration rigoureuse & complete : il n'y a qu'à appliquer ici aux *Sentimens de l'Âme*, les mêmes spéculations & les mêmes raisonnemens, que nous venons de faire sur les *Pensées de l'Âme*. (1042).

Les trois mêmes démonstrations par où nous avons fait voir qu'il est impossible que la matiere ait des pensées, feront voir, avec la même certitude & avec la même évidence, qu'il est impossible que la matiere ait des sentimens, ni en vertu de sa nature, ni en vertu de ses configurations, ni en vertu de son mouvement.

Descartes, dans son *Roman des Brutes-machines*, a grand soin d'avertir qu'il n'y a point de sentiment réel dans les brutes; ou que les brutes paroissent avoir du sentiment, sans en avoir en réalité : parce qu'il voyoit évidemment que le sentiment ne peut en aucune maniere résider dans la matiere, ou être une modification de la matiere.

II°. Le Matérialisme, en rapportant toutes les opérations de l'homme à des mouvemens mécaniques, en faisant de l'homme une pure machine, est forcé du moins d'admettre & de reconnoître dans l'homme, un Être sensitif.

Mais où sera dans l'homme l'*Être sensitif* : si l'homme n'est autre chose qu'un agrégat d'élémens aqueux, terreux, ignés, aériens? A quelle espèce ou a quel individu, parmi ces divers élémens qui forment l'homme, appartiendra l'honneur d'être cet Être sensitif? Sera-ce aux élémens aqueux, ou aux élémens ignés; aux élémens terreux, ou aux élémens aériens? Sera-ce à l'élément A, ou à l'élément B; à un choix de quelques élémens privilégiés, ou à la collection de tous les élémens indistinctement?

Ces élémens qui forment l'*Être sensitif* dans l'homme, sont-ils sensitifs en eux-mêmes & par eux-mêmes?



mes ; ou s'ils ne deviennent sensitifs que dans l'homme ? Et s'ils sont sensitifs dans l'homme vivant : y auroit-il une bien grande absurdité à les supposer encore sensitifs dans l'homme mort depuis vingt-quatre heures , ou même dans quelqu'une des anciennes Momies d'Egypte ?

« Il me semble , dit le Citoyen de Geneve , que  
 » loin de dire que les rochers pensent ; la Philosophie moderne a découvert que les hommes ne pensent point. Elle ne reconnoît plus que des *Etres sensitifs* dans la Nature ; & toute la différence qui se trouve entre un homme & une pierre , est que l'homme est un être sensitif qui a des sensations ; & la pierre , un être sensitif qui n'en a pas. Mais s'il est vrai que toute matiere sente : où concevrai-je l'unité sensitive , le *Moi individuel* ? Sera-ce dans chaque molécule , ou dans des corps aggrégatifs ? Placerai-je également cette unité , dans les fluides & dans les solides , dans les mixtes & dans les élémens ?

« Il n'y a , dit-on , que des individus dans la Nature : mais quels sont ces individus ? Cette pierre est-elle un individu , ou une aggrégation d'individus ? Est-elle un seul être sensitif , ou en contient-elle autant que de grains de sable ? Si chaque atome élémentaire est un être sensitif : comment concevrai-je cette intime communication , par laquelle l'un se sent dans l'autre ; en sorte que leurs *deux Moi* se confondent en un ? Les parties sensibles sont étendues ; mais l'être sensitif est indivisible & un. Il ne se partage pas : il est tout entier ou nul. L'*Etre sensitif* n'est donc pas un corps »  
 C. Q. F. D.

### PROPOSITION III.

1047. *Il y a dans l'Homme , outre le Corps organisé ;*



*une Substance essentiellement différente & de la matiere & de l'organisation de la matiere , une Substance spirituelle en elle-même & par sa nature.*

EXPLICATION. Il est facile à tout Ette raisonnable , qui voudra faire le plus simple usage de sa raison , & qui n'a point la manie préliminaire de vouloir s'aveugler & s'abuser pour ne voir en lui qu'un pur Automate , de trouver & dans *ce qu'il sent en lui-même* & dans *ce qu'il observe dans ses semblables* , la preuve la plus complete & la plus irréfragable de cette troisieme proposition.

1048. DÉMONSTRATION I. Le sentiment expérimental apprend à chaque individu de l'espece humaine , qu'il y a dans lui , une Substance pensante & sensible.

Or , cette *Substance pensante & sensible* n'est ni la matiere , ni l'organisation de la matiere , ni aucune modification quelconque de la matiere : ainsi qu'on vient de le démontrer dans les deux propositions précédentes. Donc il y a dans l'homme , outre le corps organisé , une substance essentiellement différente de la matiere : une substance dont les opérations caractéristiques , savoir , les pensées & les sentimens ; sur-tout les sentimens réfléchis , ne peuvent émaner de la matiere ; dont les modifications caractéristiques , savoir , ces mêmes pensées & ces mêmes sentimens , ne peuvent être inhérentes à la matiere.

J'appelle *Substance spirituelle* en elle-même & par sa nature , une substance qui est capable à la fois & d'intelligence & de raisonnement & de sentiment réfléchi. Or , la substance pensante & sensible qui anime l'homme , est capable à la fois & d'intelligence & de raisonnement & de sentiment réfléchi ; donc la substance pensante & sensible qui anime l'homme ,



l'homme, est une substance spirituelle en elle-même & par sa nature.

Mais la matiere, organisée ou non-organisée, en mouvement ou en repos, n'est capable ni d'intelligence, ni de raisonnement, ni de sentiment réfléchi. Donc la substance pensante & sensible qui anime l'homme, n'est point la substance matérielle qui constitue le corps humain. Donc il y a, dans le composé humain, outre la substance du corps organisé, une substance essentiellement différente de celle qui forme ce corps organisé; une substance essentiellement immatérielle & spirituelle en elle-même & par sa nature. C. Q. F. D.

1049. DÉMONSTRATION II. L'Ame humaine, de l'aveu de tout le monde, de l'aveu des Matérialistes & de leurs Adversaires, est le *Principe sensible & pensant* qui anime l'homme. Or, ce Principe sensible & pensant n'est aucunement la matiere organisée qui constitue le corps humain; & je le démontré en plusieurs manieres également plausibles & sensibles, dans les six explications suivantes.

I°. Le témoignage de ma mémoire, & le témoignage de mon sentiment intime, m'apprennent de concert, que le *Principe sensible & pensant qui m'anime*, est identiquement le même aujourd'hui, qu'il étoit hier, qu'il étoit l'an passé, qu'il étoit il y a dix ou vingt ans : ce qui ne peut aucunement convenir à la matiere organisée quelconque, qui constitue mon corps.

Car, comme nous l'apprennent les plus simples notions de la Physiologie & de l'Anatomie : le corps humain, ainsi que tout autre corps vivant, ne subsiste que par le moyen d'un *flux continuel de parties*, qui se succedent sans cesse les unes aux autres.

Les parties plus déliées & plus volatiles qui consti-



tuent actuellement mon sang , mes humeurs , mes esprits vitaux , se dissipent sans cesse par la transpiration , ou se dénaturent sans cesse par la transformation ; & sans cesse elles sont remplacées par d'autres parties semblables , par le moyen de la nutrition.

Les parties plus rigides & plus tenaces du corps humain , telles que celles qui forment les os , les muscles , les gros nerfs , les cartilages , la graisse , la chair , sont aussi soumises aux mêmes changemens : quoique ces changemens y soient moins grands d'un jour à l'autre. Et d'ailleurs ce ne sont point ces parties plus rigides & plus tenaces , de l'aveu même des Matérialistes , qui sont le principe sensible & pensant.

Ainsi , le Principe sensible & pensant qui m'anime , a en partage une *identité numérique & individuelle*. Souffrant & malheureux l'an passé , heureux & content cette année , il sent qu'il est toujours identiquement le même , sous ces différentes modifications , sous ces différentes manières d'être.

Aucune partie de la substance organisée qui constitue mon corps , n'a en partage une identité numérique & individuelle. Donc aucune partie de la substance organisée qui constitue mon corps , n'est le Principe sensible & pensant qui m'anime.

II°. Le témoignage de ma raison , & le témoignage de mon sentiment intime , m'apprennent de concert , que *le Principe sensible & pensant qui m'anime , est libre dans un grand nombre de ses opérations* : ce qui ne peut aucunement convenir à la matière organisée quelconque , qui constitue mon corps.

Car , comme nous l'apprennent les plus simples notions de la Physique & de la Mécanique : la matière n'a par elle-même , ni la vertu de se donner le mouvement , ni la vertu de se dépouiller du mouvement qui lui est donné , ni la vertu de suspendre ou de modérer ou de détourner arbitrairement le mouvement qui est en elle.



Ainsi, le Principe sensible & pensant qui m'anime, à une *vraie liberté* dans un grand nombre de ses opérations : aucune matiere n'a une vraie liberté dans ses opérations. Donc aucune matiere n'est le Principe sensible & pensant qui m'anime.

III°. Le témoignage de ma raison, & le témoignage de mon sentiment intime, m'apprennent de concert, que *le Principe sensible & pensant qui m'anime, n'est point multiple dans sa nature & dans sa substance* : ou que dans moi, c'est un même être individuel, qui voit & qui entend, qui jouit du plaisir & qui éprouve la douleur, qui délibère & qui se détermine, qui compare deux idées avec une troisième, & qui en infère l'identité ou la non-identité ; & ainsi du reste : ce qui ne peut aucunement convenir à la matiere organisée quelconque qui constitue mon corps.

Car, il n'y a, dans cette matiere organisée, aucune partie qui ne soit composée d'autres parties indéfiniment plus petites ; & qui ne soit par conséquent multiple dans sa nature & dans sa substance. Et en y supposant même des parties matérielles, qui fussent simples dans leur substance & dans leur nature ; l'une ne sentiroit pas ce qui est senti par l'autre : l'une ne connoitroit point ce qui est connu par l'autre : dans aucune n'existeroit ce *Moi individuel*, où se réunissent & se concentrent toutes les impressions & toutes les affections des autres.

Ce seroient les seules fibres de l'oreille qui entendroient : ce seroient les seules fibres de l'œil qui verroient : ce seroient les seules fibres du palais qui auroient la perception des saveurs. Mais il n'y auroit aucun Principe ou aucun Sujet commun, où existassent toutes ces perceptions ; qui pût comparer entr'elles ces différentes perceptions ; qui pût dire : c'est moi qui vois & qui entends, qui ai



& qui ai froid , qui juge & qui raisonne , qui délire & qui résous ; & ainsi du reste.

Il y auroit dans l'homme , tout autant de Principes sensibles & pensans , qu'il y auroit de molécules agitées & ébranlées. Mais il n'y auroit aucun Principe sensible & pensant , où se concentrassent toutes les pensées & tous les sentimens.

Ainsi , le Principe sensible & pensant qui m'anime , est nécessairement un *Principe simple & unique* , dans lequel existe le *Moi individuel*. Or , aucune matiere de mon corps , ne peut être un principe simple & unique , où existe le *Moi individuel*. Donc aucune matiere de mon corps n'est le principe sensible & pensant qui m'anime.

IV°. Le témoignage du sentiment intime & le témoignage de l'expérience , m'apprennent de concert ; que le *Principe sensible & pensant qui m'anime* , peut s'accorder avec le *Principe sensible & pensant qui anime un de mes semblables* , à attacher aux sons de la parole ou aux caractères de l'écriture , une signification arbitraire , qu'ils n'ont point par eux-mêmes & par leur nature : ce qui ne peut aucunement convenir à la matiere organisée quelconque , qui constitue mes fibres , mes humeurs , mes esprits vitaux.

Par exemple , je montre à un homme d'esprit , qui n'a aucune notion de la Géométrie , un parallélogramme rectangle ou obliqu-angle ; & je lui demande quelle longueur a la *Diagonale* de ce Parallélogramme : il ne me comprend point. Je lui fais la même demande d'un ton plus fort & plus vigoureux ; & toujours il ne me comprend point. Pour me faire entendre , je lui dis que , par le terme de diagonale , j'entends une ligne droite , menée d'un angle à l'angle opposé ; & alors il me comprend très-nettement. Sur quoi je raisonne ainsi :

Si le *Principe sensible & pensant qui anime l'homme*



me, n'étoit que la matiere organisée du corps humain : il est évident qu'aux mêmes impressions de cette matiere organisée, feroient attachées les mêmes idées & les mêmes sentimens. Il est évident par conséquent, que l'homme dont il est ici question, ou auroit dû m'entendre, avant l'explication que je lui ai donnée ; ou n'auroit point dû m'entendre, après cette explication donnée : puisqu'avant & après cette explication donnée, le terme de diagonale, par moi prononcé, fait naître en lui précitément les mêmes vibrations dans la même matiere organisée.

V°. Si le Principe sensible & pensant qui m'anime, étoit ou toute la substance ou quelque portion de la substance qui constitue mon corps, par exemple, celle qui forme les fibres de mon cerveau : il faudroit dire que *la pensée, la délibération, la détermination, ne sont que des effets purement mécaniques des substances qui sont en mouvement* : ce qui est visiblement faux & absurde.

Car il est certain que les effets mécaniques sont toujours nécessairement proportionnels à leurs causes ; & que très-souvent les pensées, les délibérations, les déterminations du Principe sensible & pensant, ne sont aucunement proportionnées aux mouvemens qui ont lieu dans le corps humain.

« On fait, dit un Auteur moderne, que dans l'action des forces mécaniques, l'effet se proportionne toujours exactement à sa cause : mais dans nos mouvemens volontaires, ce principe n'a pas lieu. Une boule, par exemple, que j'aurai jetée, ne communiquera jamais à une seconde boule, qu'un mouvement proportionnel à celui que ma main aura imprimé à cette premiere. Mais, que je dise à quelqu'un à l'oreille : il y a des Archers qui vous guettent au coin de la rue pour vous



» prendre ! Aussi-tôt mon homme se met à fuir à  
 » toutes jambes. On voit bien qu'il n'y a nulle pro-  
 » portion entre ce peu de mots dits à l'oreille , ou  
 » si l'on veut , entre l'ébranlement qu'il cause au  
 » cerveau de cet homme , & l'impétuosité de la  
 » course qui en est l'effet.

» Qui est-ce donc qui s'interpose entre ces deux  
 » choses ? Une *idée de danger* , & ensuite une *volonté*  
 » *de fuir* , laquelle imprime aux jambes ce mouve-  
 » ment violent. Or , cette idée , qu'une si foible  
 » impression de l'air vient exciter ; cet acte de vou-  
 » loir , qui fait à son tour sur le corps , des impres-  
 » sions si puissantes , démontre dans l'Âme , un prin-  
 » cipe interne d'action , auquel le corps obéit. Le  
 » cerveau de cet homme a bien transmis à l'âme , le  
 » son des mots dits à l'oreille : mais c'est leur sens ,  
 » c'est - à - dire , une *perception toute spirituelle* , qui  
 » met l'âme en jeu ; & c'est l'âme , qui par son pou-  
 » voir interne , produit ce mouvement rapide des  
 » jambes. Nul enchaînement mécanique , entre ces  
 » différentes choses : nulle dépendance matérielle ;  
 » nulle nécessité par conséquent ! Donc notre âme est  
 » immatérielle : donc nos actions volontaires ne dé-  
 » pendent pas du cerveau ».

VI°. Le sentiment intime m'apprend que le *Prin-*  
*cipe sensible & pensant qui m'anime* , conçoit & atteint  
*les êtres abstraits , les êtres moraux , les êtres purement*  
*possibles , les êtres simplement futurs* : ce qui ne peut  
 aucunement convenir à la matière quelconque , or-  
 ganisée ou non organisée , qui constitue mon corps.

Par exemple , je sens que le Principe sensible &  
 pensant qui m'anime , peut , par le moyen de l'ab-  
 traction métaphysique , concevoir & atteindre une  
 même & unique chose , comme substance ; sans la  
 concevoir & l'atteindre comme corps : la conce-  
 voir & l'atteindre comme corps ; sans la concevoir



& l'atteindre comme végétal : la concevoir & l'atteindre comme végétal ; sans la concevoir & l'atteindre comme oranger ou comme cerisier.

Or, il est évident que rien de semblable ne peut convenir à la simple matière, organisée ou non-organisée ; qui en atteignant un être, l'atteint indistinctement selon tout ce qu'il est, comme être, comme substance, comme végétal, comme oranger ou comme cerisier : sans y faire aucune abstraction de choses ou de propriétés, sans y mettre ou sans y découvrir jamais aucuns grades métaphysiques. (224 & 318).

De même, je sens que le Principe sensible & pensant qui m'anime, conçoit & atteint les êtres purement possibles, les êtres simplement futurs, les êtres moraux, tels que la vertu & le vice, l'honnête & le deshonnête, le bon & le mauvais en genre de goût idéal, le juste & l'injuste en genre de droit & de loix, ce qui convient & ce qui ne convient pas en genre d'ordre, de mœurs, de politique, de législation.

Or, il est visible que rien de tout cela ne peut convenir à la simple matière, organisée ou non-organisée : puisque les possibles, les futurs, les êtres moraux, ne sont que des *êtres abstraits* ; qui, n'étant rien de réel dans l'ordre physique des choses, ne peuvent avoir aucune prise sur la matière, & ne peuvent en aucune façon être en prise à la matière. C. Q. F. D.

1050. DÉMONSTRATION III. L'expérience & l'observation apprennent également à chaque Individu de l'espèce humaine, qu'il y a dans ses Semblables, ainsi que dans lui-même, une Substance sensible & pensante, qui n'a rien & qui ne peut rien avoir de commun en genre de nature, avec la



substance matérielle. Car, que voit-il & qu'observe-t-il dans ses Semblables, non-seulement dans ces Ames rares qui étonnent leurs siècles par l'étendue & par la profondeur de leurs grandes lumières, par la noblesse & par l'élévation de leurs beaux sentimens ; mais encore dans les Ames les plus simples, les plus bornées, les plus grossières, dans leur manière de voir & de sentir ? Il y voit & il y observe une intelligence plus ou moins clair-voyante, des raisonnemens plus ou moins développés, des sentimens plus ou moins réfléchis, qui y supposent nécessairement & qui y démontrent visiblement une *Substance spirituelle*, telle que nous venons de la définir & de la caractériser.

Par exemple, l'homme le plus grossier, le Sauvage le moins éclairé, possède naturellement & sans y faire attention, une assez sublime théorie de la *Mécanique*, de la *Politique*, de la *Justice*, de la *Vertu* en général.

1<sup>o</sup>. Faut-il sauter un large fossé, qu'il ne sauroit franchir sans art ? Il sait naturellement qu'il lui faudra prendre sa course d'un peu loin derrière lui ; pour accélérer successivement, dans ce petit trajet, le mouvement qui doit faire décrire à son corps une plus ample parabole : ou qu'il lui sera utile de prendre en main une longue perche qui, ayant son point d'appui vers le milieu du fossé, suspende l'effet de sa gravitation, & donne lieu à son mouvement horizontal de se porter plus loin.

Faut-il mouvoir un lourd fardeau, dont la résistance excède ses forces ? Il trouvera bientôt l'art de doubler ou de tripler son activité : en doublant ou en triplant la longueur de l'instrument qu'il destine à lui servir de levier.

Faut-il arracher avec effort une plante ou une branche d'arbre ? Il sait naturellement disposer ses pieds



& ses bras , en telle sorte qu'il se donne les plus longs leviers. Il fait de plus élancer son corps avec la plus grande vitesse , dans un sens opposé au point de résistance : pour que sa masse , multipliée par sa vitesse , fasse à propos le plus grand effort contre ce point de résistance.

II°. Une *utile découverte* lui est-elle présentée par le hasard ? Il l'examine : il en voit les rapports avec son bien présent & futur : il la met en usage ; & il la perfectionne successivement. Une connoissance le mene de jour en jour , à une connoissance plus développée & plus parfaite.

Sa vie ou sa liberté est-elle menacée par un ennemi trop puissant , auquel il ne peut résister par ses seules forces ? Il s'attache à concentrer ses intérêts avec d'autres intérêts ; à associer ses forces avec d'autres forces , pour en faire une somme qui puisse le rassembler contre la force menaçante.

Un fâcheux accident vient-il à renverser & à détruire sa cabane ? Il en bâtit une autre ; & dans la construction de celle-ci , il a soin d'obvier à l'inconvénient qui a occasionné la ruine de la première. Ses désastres & ses succès deviennent toujours pour lui une leçon salutaire , dont il profite pour l'avenir ; & qu'il communique à ses enfans , destinés à hériter de ses connoissances , comme de ses travaux.

III°. Les *idées morales* de l'honnête & du déshonnête , du juste & de l'injuste , de la vertu & du vice , lui sont-elles totalement étrangères ? Non : & pour vous en convaincre , racontez-lui , par exemple , qu'un Fils sensible & bienfaisant s'est librement fait esclave , pour rendre la liberté à son pere infirme & gémissant dans une horrible servitude ; ou qu'une mere tendre & éplorée s'est courageusement précipitée sur un loup ou sur un léopard , pour arracher de sa gueule carnacière son fils sanglant & encore respirant , que



l'animal féroce venoit de lui enlever à ses côtés. Des larmes d'attendrissement, couleront de ses yeux ; & sur son visage ému se peindront éloquentement la sensibilité & l'admiration. (863).

Ou bien, demandez-lui s'il est licite & permis d'être infidèle à ses promesses & à ses engagements ; de trahir son bienfaiteur & son ami ; d'envahir le fruit du travail de son voisin ; de faire du mal à celui qui ne nous en fait point ; de refuser son secours & son assistance à ceux qui nous ont donné la vie, & qui gémissent dans le besoin. L'indignation de ses regards vous donnera, avec une éloquence bien naturelle & bien énergique, sa réponse & sa décision.

IV<sup>o</sup>. Il est donc visible qu'il y a dans l'homme le plus grossier, le plus borné, le plus abruti, une *Substance spirituelle*, qui préside à ses mouvemens ; qui saisit les rapports des moyens avec leurs fins ; qui évalue plus ou moins nettement la somme des forces & des résistances : qui, du présent, porte ses regards scrutateurs dans le passé & dans l'avenir ; qui profite de ses découvertes, & perfectionne ses connoissances ; qui conçoit d'autres objets, que les objets matériels & sensibles ; qui a des notions plus ou moins développées d'une loi naturelle, d'un droit naturel, de différentes especes de devoir, du juste & de l'injuste, du vice & de la vertu : qui, toujours plus ou moins capable d'être régie par des principes de connoissance & de mœurs, veille ou préside avec plus ou moins de lumière & de sagesse, à la conservation du corps matériel qu'elle anime. Qu'il faut être aveugle pour n'appercevoir en tout cela, que du mouvement & de la matière ! C. Q. F. D.

#### P R O P O S I T I O N IV.

1051. *La Substance spirituelle qui anime l'homme, est une substance simple dans sa nature ; ou une substance*



*qui n'est point composée de choses réellement distinguées l'une de l'autre,*

**DÉMONSTRATION.** Pour développer & pour établir complètement cette quatrième proposition : nous allons faire voir que le Principe sensible & pensant qui anime l'espèce humaine , n'est composé ni de *natures réellement distinctes* , ni de *parties réellement distinctes* ; & que par conséquent l'Ame humaine , qui est ce principe sensible & pensant , est un sujet où n'entre aucune composition substantielle , un sujet d'une nature en tout parfaitement simple.

1<sup>o</sup>, Le Sentiment intime m'apprend que , *dans moi c'est le même Sujet individuel, qui sent & qui pense ; qui forme les spéculations & qui éprouve le plaisir ou la douleur ; qui se rappelle le passé & qui prévoit l'avenir ; qui délibère & qui prend ses déterminations.*

Donc le Principe sensible & pensant qui n'anime , ne consiste pas dans une *multiplicité de substances ou de natures distinctes* , dont l'une ait en partage l'intelligence , & l'autre le sentiment ; dont l'une conçoive ; & l'autre juge ; dont l'une sente ou imagine les choses , & l'autre en conserve ou en rappelle le souvenir ; dont l'une réfléchisse & délibère , & l'autre prenne les déterminations & produise les volitions. Sans quoi , dans moi le principe intelligent ne sauroit pas ce que sent le principe sensitif ; le principe réfléchissant ne connoîtroit pas ce que statue & résout le principe discernant : le principe qui juge & qui raisonne , ne sauroit pas ce qui se passe dans le principe qui rappelle le souvenir des pensées ou des sentiments.

Donc , quoiqu'il y ait dans le Principe sensible & pensant qui m'anime , une faculté que je nomme *Entendement* , une faculté que je nomme *Volonté* , une faculté que je nomme *Mémoire* , une faculté que je



nomme *Imagination* , une faculté que je nomme *Jugement* , une faculté que je nomme *Puissance sensible* , & ainsi du reste : il est clair que ces différentes facultés ne sont point dans moi , des choses réellement distinguées l'une de l'autre : il est clair que ces différentes facultés ne sont réellement dans moi , qu'un même & unique Principe indivisible , qui fait différentes fonctions , & qui prend différens noms relatifs à ces différentes fonctions , sans cesser d'être intrinsèquement en tout & par-tout un même être simple dans sa nature. Sans quoi , il n'y auroit dans moi aucun même *Moi individuel* , qui pût dire : c'est moi qui pense , qui souffre , qui juge , qui raisonne , qui veut , qui me souviens : ce qui ne quadre point avec les notions que me donne le sentiment intime , sur le Principe sensible & pensant qui m'anime.

II°. Le sentiment intime m'apprend qu'il n'y a dans moi qu'un même Principe sensible & pensant. Donc ce Principe sensible & pensant n'est point composé de parties distinctes , matérielles ou immatérielles. Nous avons déjà démontré qu'il n'est point composé de parties matérielles (1042) : il nous reste donc à démontrer qu'il n'est point composé non plus de parties immatérielles , de parties spirituelles.

D'abord , si la *substance spirituelle* qui n'anime & qui anime mes Semblables , étoit composée de parties spirituelles qui fussent réellement distinguées l'une de l'autre ; il est clair que chacune de ces parties , seroit réellement *esprit* par son essence : comme chaque élément de matière , est réellement *matière* par son essence.

D'où il résulteroit que ces différentes parties d'une même âme , étant comme tout autant d'esprits dont l'un n'est pas l'autre , ou comme tout autant d'amés dont l'une est distinguée de l'autre , pourroient avoir à la fois & au même instant , des modifications incompatibles , des qualités contradictoires.



Par exemple , parmi ces différentes parties d'une même ame humaine , il pourroit se faire que l'une pensât d'une façon ; & que l'autre pensât d'une façon toute contraire : que l'une voulût que le corps fût en repos ; & l'autre , que le corps fût en mouvement : que l'une fût vertueuse & pieuse ; & l'autre , impie & scélérate : que l'une eût du goût & du penchant pour une chose ; & que l'autre n'eût pour cette même chose , que du dégoût & de l'aversion : que l'une portât un jugement vrai sur un objet ; & que l'autre portât sur le même objet , un jugement faux : ce qui mettroit dans une même ame individuelle , la même opposition de jugemens & de volontés , qui se rencontre dans les différens membres d'une famille ou d'une société. Or , tout cela est évidemment contraire à l'expérience & à l'observation : donc il est faux que l'Ame humaine soit composée de parties réellement distinguées entre elles.

D'ailleurs , si l'ame humaine étoit composée de parties distinctes , même spirituelles : où placerions-nous dans elle , l'unité intelligente , l'unité sensitive , le *Moi individuel* , qui ne se partage pas , qui est nécessairement indivisible & un ? Donc , encore une fois , l'Ame humaine n'est point composée de parties distinctes , même spirituelles : donc l'Ame humaine est une substance simple dans sa nature.

III°. Le sentiment intime apprend à chaque individu de l'espèce humaine , qu'il lui arrive assez fréquemment d'avoir à la fois , ou plusieurs sensations agréables , ou plusieurs sensations désagréables , ou un mélange de sensations agréables & de sensations désagréables. Si on lui demande laquelle de ces sensations lui fait , ou le plus de plaisir , ou le plus de peine : il répond , d'après le sentiment intime , que c'est ou celle-ci , ou celle-là. Sur quoi je raisonne ainsi :

Quand j'éprouve en même-tems dans mon Ame ,



& une douleur relative à mon pied, & une autre douleur relative à mon bras : je compare entre elles ces deux douleurs ; & je juge, d'après le sentiment intime, que l'une est plus grande que l'autre. Or, si mon âme étoit composée de parties réellement distinctes, & que ces deux douleurs différentes fussent reçues, l'une dans une partie A, & l'autre dans une autre partie B de mon âme : la partie A ne sauroit point ce qui se passe dans la partie B ; & réciproquement, celle-ci ne sauroit point ce qui se passe dans celle-là. Chacune de ces parties de la même âme, auroit sa douleur à part : sans pouvoir comparer la douleur qu'elle éprouve, avec la douleur qu'éprouve une autre partie & qu'elle n'éprouve pas.

Donc ces deux douleurs, pour être comparées entre elles, pour être jugées l'une plus grande que l'autre, doivent nécessairement être reçues dans un même & unique Sujet qui, en les éprouvant à la fois dans son *indivisible substance*, puisse voir & sentir quelle est celle qui y fait la plus forte impression. On peut dire la même chose de deux idées, que l'on compare avec une troisième idée, pour en voir & pour en sentir la convenance ou la disconvenance.

Donc l'âme humaine, qui compare entre elles deux douleurs, qui juge l'une plus grande que l'autre, n'est point composée de deux parties réellement distinguées entre elles, où soient reçues séparément ces deux douleurs.

Donc l'Âme humaine qui compare de même entre elles, ses différentes idées, ses différentes pensées, ses différentes espérances, ses différentes craintes, ses différentes affections, ses différentes aversions, ses différentes modifications de plaisir, d'ennui, de desir, de regret, & ainsi du reste, n'est point composée d'une foule de parties réellement distinctes, où soient reçues séparément ces différentes modifications.



Donc l'Ame humaine, qui compare entre elles ses différentes modifications de pensée & de sentiment, est nécessairement une *substance simple dans sa nature* : sans aucune composition quelconque de parties réellement distinguées entre elles.

IV°. Il résulte donc de tout ce que nous venons d'expliquer & de démontrer, que la substance spirituelle qui anime l'homme, est une Substance simple, qui exclut nécessairement de sa nature, toute composition de facultés distinctes, toute composition de parties distinctes; & qui, malgré cette simplicité entière & absolue de nature, ne laisse pas d'être intrinsèquement capable, ainsi que nous le constate le sentiment expérimental, de recevoir en elle-même & dans sa plus intime substance, une foule sans cesse renaissante de modifications différentes, toutes spirituelles comme elle. C. Q. F. D.

#### ORGANISATION DES CORPS.

1052. OBSERVATION. Il y a dans la Nature visible, deux sortes d'organisation, savoir, l'organisation animale, & l'organisation végétale. L'une & l'autre suppose également, du côté de la Cause connue ou inconnue par qui elle est opérée, un *dessin préexistant*; un dessein conçu, suivi, exécuté, avec une intelligence infinie : puisque l'une & l'autre, dans les divers individus où il nous est donné de l'observer, renferme par-tout visiblement des moyens préparés pour une fin & assortis à une fin, avec un art ineffable, qui excède évidemment toute intelligence finie.

I°. L'*Organisation animale* paroît consister dans une certaine construction, dans un certain arrangement, dans un certain assortiment de différentes substances matérielles, dont l'ensemble est propre à opérer la formation plus ou moins rapide, la conservation.



plus ou moins durable, le jeu mécanique plus ou moins admirable, du corps animal; & à occasionner à l'animal lui-même, qui est toujours nécessairement quelque chose de plus que le corps organisé, les différentes opérations qu'exige sa destination générale & particulière. ( 795 & 877 ).

Dans l'homme, par exemple, il y a des parties construites, arrangées, assorties, pour opérer la nutrition. Il y a d'autres parties construites, arrangées, assorties, pour occasionner la vision. Il y a encore d'autres parties construites, arrangées, assorties, pour donner lieu à divers mouvemens, à divers sentimens, à toutes les fonctions animales & intellectuelles de l'homme. Les parties ainsi construites, arrangées, assorties, font l'organisation du corps humain.

Mais l'organisation animale, d'où l'Auteur de la Nature fait dépendre & la vie & les fonctions de l'animal, ne constitue pas seule l'animal lui-même, qui est évidemment quelque chose de plus que cette organisation, quelque chose de plus que le résultat de cette organisation : puisque l'animal est toujours nécessairement un sujet susceptible de sentiment, & que la matière organisée ne peut jamais en être susceptible. Il faut donc nécessairement, pour constituer un animal, outre la matière organisée, une *Substance immatérielle*, qui soit susceptible de sentiment en elle-même & par elle-même, dans cette matière organisée. ( 1046 ).

II°. L'*Organisation végétale* paroît consister également dans une certaine construction, dans un certain arrangement, dans un certain assortiment de différentes substances matérielles, dont l'ensemble est propre à opérer & la formation & la conservation & les différentes propriétés qu'exige la destination générale & particulière du Végétal.

Dans



Dans un cerisier, par exemple, il y a des parties destinées par leur organisation, à attirer dans son sein, conformément aux loix générales de la Nature, & la *Seve commune* & les *Sucs propres*, par où il doit être sustenté & nourri. Il y a d'autres parties destinées par leur organisation, à élaborer & à transformer dans son sein, conformément aux mêmes loix générales de la Nature, ces mêmes *sucs nourriciers* : en telle sorte qu'il en résulte tels fruits, tels germes, telles productions caractérisées.

III<sup>o</sup>. Les *Minéraux* ne paroissent pas avoir une organisation proprement dite; une organisation qui opere leur formation & leur conservation, par un mécanisme intérieur qui leur soit propre, & qui agisse *par voie d'intus-susception*; comme dans l'*Animal* & dans le *Végétal*.

Ce qui n'empêche pas que la Cause invisible qui construit, qui arrange, qui assortit leurs parties, par une *simple juxta position*, ne montre & ne déploie, dans les propriétés spécifiques qu'elle donne & qu'elle conserve à leur nature, des desseins infiniment grands, infiniment variés, infiniment précis.

### ORIGINE DE L'ÂME.

1053. OBSERVATION. Quelle est l'origine de l'*Âme* ou comment acquiert l'existence cette substance ineffable qui donne l'action & la vie à toutes les substances animées? Telle est l'intéressante question qui a si énergiquement piqué la curiosité des plus sublimes & des plus profonds génies de tous les siècles.

1054. EXPLICATION I. Selon l'opinion ancienne d'hui généralement reçue dans le *Christianisme* : les *Âmes* humaines doivent leur existence à une *véritable Création*, qui s'effectue au temps précis ou le *seigneur*



l'organisation suffisamment avancée du corps humain qu'elles doivent animer ; & qui ne peut être opérée que par l'action toute-puissante du suprême Auteur de la Nature.

Tel est le seul sentiment que puissent avouer & adopter de concert , la raison & la religion , au sujet de l'origine des âmes humaines. Une existence des âmes, antérieure à l'existence & à l'organisation des corps qu'elles doivent animer , eût été une inutilité manifeste dans la Nature ; & l'on fait , d'après l'axiome généralement reçu , que l'infiniment sage Auteur de la Nature , ne fait rien d'inutile.

On peut dire à peu près la même chose , au sujet de l'origine des Âmes des brutes. Elles deviennent existantes par l'action créatrice de l'Auteur & du Conservateur de la Nature , au tems précis où le requiert l'organisation suffisamment perfectionnée du corps individuel que chacune doit animer. Et il seroit visiblement absurde de supposer qu'elles émanent ou qu'elles résultent de la simple matière qu'elles animent : puisque cette matière n'a rien par elle-même , dans quoi elles soient ou éminemment ou formellement ou virtuellement précontenues.

1055. EXPLICATION II. Selon certains Philosophes des premiers siècles du Christianisme , auxquels parurent adhérer quelques-uns des premiers Pères de l'Eglise : il y a une *propagation physique des âmes*, comme une propagation physique des corps. L'Âme d'Abel , par exemple , fut une émanation physique de celle d'Adam son père & de celle d'Eve sa mère : comme le corps de ce même Abel fut une émanation de celui de son père & de celui de sa mère.

C'est par le moyen de cette propagation physique des âmes & des corps , que quelques anciens Docteurs du Christianisme , rendoient raison de la *transf-*



*mission du péché d'origine*, en disant que les Enfans d'Adam & d'Eve participent à la corruption de ces premiers Auteurs du genre humain : par la raison qu'ils sont tout autant d'émanations successives d'une nature primitivement viciée & corrompue dans sa double substance, dans sa substance matérielle & dans sa substance spirituelle.

On ne jugeoit pas alors, comme il paroît par ce qu'en dit Saint Augustin lui-même, qu'une fécondité physique répugnât nécessairement à la nature d'une substance spirituelle.

**RÉFUTATION.** Mais cette opinion antiphilosophique, que l'Eglise n'a jamais anathématisée, parce qu'elle n'attaquoit directement aucun des Dogmes du Christianisme, est depuis long-tems tombée par elle-même dans le discrédit. Une telle propagation physique des ames, que l'on nommoit *Origo animarum ex traduce*, a paru à la fin inadmissible, insoutenable, absurde : par la raison qu'une substance simple & indivisible, telle que l'est nécessairement l'Âme humaine, est essentiellement incapable de toute émanation physique & substantielle, par où elle soit comme divisée & partagée.

Le seul fondement de cette singulière opinion, étoit la transmission du péché d'origine, dont on ne croyoit pas pouvoir rendre raison, sans admettre une propagation conjointe & des ames & des corps. Mais, dans des siècles plus éclairés, on a jugé que pour rendre raison, autant que la chose est possible, de ce Dogme fondamental du Christianisme ; il suffisoit de supposer un *Décret de Dieu*, par lequel Adam & Eve fussent constitués les Représentans de toute leur postérité (344) : en telle sorte que de la fidélité ou de l'infidélité de ces deux premiers Auteurs du genre humain, dépendît la possession ou la perte de



l'état primitif dans lequel fut créée la *nature humaine*, avec des 'prérogatives purement gratuites, qui n'étoient dues à aucun titre à cette nature, ainsi que nous l'avons expliqué dans notre Philosophie de la Religion.

1056. EXPLICATION III. Selon les fables du *Shastad*, de ce prétendu Livre inspiré qui contient la doctrine de Bramha, & par-là même, celle des anciens & des modernes Brachmanes de l'Indoustan & du Mogol, celle des Talapoins de Siam, celle d'une partie des Bonzes de la Chine & du Japon : l'Âme de l'homme & l'Âme de la brute ne sont qu'une même espèce de substance; étant l'une & l'autre également spirituelles & immortelles.

Dieu exista de toute éternité, pur Esprit, dit le *Shastad*; & au commencement des tems, à une immense distance de siècles avant le siècle présent, il créa des Esprits sans nombre, dont une partie lui demeura fidelle : l'autre partie se révolta contre lui, refusant de le reconnoître pour Maître suprême. La partie rebelle fut d'abord chassée du Ciel, & condamnée à des supplices éternels. Mais, se laissant fléchir par les bons Anges, dont les trois Chefs furent *Birmah*, *Bistnoo*, & *Sieb*, Dieu établit un cours de purgation & de purification, par où les mauvais Anges pussent recouvrer leurs places perdues. Pour cela, il créa, par le ministère de *Birmah*, il y a environ 4875 ans, quinze régions de mondes visibles, dont sept sont au-dessus & sept au-dessous de notre globe : c'étoient tout autant de degrés de châtiment & de purification, pour rentrer dans la gloire. Il créa aussi, & par le même moyen, des corps mortels; savoir, les corps humains & les corps des différentes espèces de brutes, dans lesquels les *Anges rebelles* devoient être enfermés pendant un certains tems,



pour les animer ; & pour y être assujettis aux maux physiques & moraux, à proportion du crime qu'ils avoient commis. Il les condamna à passer par quatre-vingt-neuf corps différens , dont le dernier étoit celui de l'homme , avec les mêmes qualités intrinseques qu'ils avoient au tems de leur création. Delà les *réyes de la Métempsycofé.*

En créant les mondes visibles & les corps animaux , Dieu envoya sur la terre , sous une figure humaine , l'un des principaux Anges fideles ; savoir : Bramha , qui fut le *premier homme* , & le seul homme innocent ; & qui fut chargé d'apprendre aux Anges rebelles , condamnés à animer les corps humains ou les corps des différentes especes de brutes , les conditions auxquelles avoit été attachée leur réconciliation avec l'Être suprême. Le chef ou le président des Anges fideles savoir , Birmah , dicta les conditions de cette réconciliation , en *langue Anglique* , & par l'ordre de Dieu lui-même , à Bramah ; & celui-ci les traduisit fidelement en *langue Sanscrit* , qui étoit alors la langue générale de tout l'Indoustan.

Cet ancien Livre sacré de Bramah , qui ne contenoit d'abord que quatre parties , que l'on nommoit les *quatre Livres des paroles divines* , subsista dans toute sa pureté primitive , disent les Brahmines , pendant mille ans. Après quoi , commenté , paraphrasé , & traduit en langue Indienne moderne par les Brahmines , au lieu de quatre Livres , il en eut d'abord six , & ensuite dix-huit , qui firent totalement oublier & la langue originale & le texte original du Shastad de Bramah. De sorte que cet ancien Livre sacré des Indiens , n'existe plus ; & que les diverses paraphrases & les diverses traductions qu'on en a faites , ont totalement altéré & défiguré l'ancienne doctrine & l'ancienne législation de Bramah , dont la postérité , selon les Indiens , a régné sur tout l'In-



doustan pendant 2179 ans, & n'a fini que 21 ans avant le commencement de notre ère chrétienne. Telle est l'idée que vient de donner de la doctrine des Brahmines l'Anglois Hotwell, après avoir fait les plus grandes recherches sur cet objet, pendant un séjour de trente ans au Bengale.

Cette fabuleuse doctrine de Bramah ne fait remonter l'origine & la création des choses visibles, qu'à 4874 ans avant l'année présente 1778. Mais elle fait remonter quatre cens soixante-huit millions d'années plus loin, l'origine & la création des choses invisibles; savoir, des bons & des mauvais Anges, dont les premiers sont restés en possession du bonheur céleste; tandis que les derniers expient le crime de leur rébellion dans le corps des différentes espèces animales; passant successivement du corps de l'homme dans le corps de la brute, par exemple, dans le corps de l'éléphant, du cheval, du perroquet, de la vache, de l'abeille, de la grenouille, du serpent, de la chenille, du ver de terre; & du corps de la brute, dans celui de l'homme, conformément aux rêves de la Métempsychose,

1057. EXPLICATION IV. Selon Platon, Dieu, ou l'Etre suprême, au commencement des tems, créa les Ames humaines, & les attacha aux astres, d'où elles pouvoient plus aisément contempler ses infinies perfections. Mais, au lieu de s'occuper de ce grand objet, ces ames attachèrent leurs regards sur les beautés terrestres; & l'Etre suprême, indigné de cette préférence outrageante, ne put mieux les punir, qu'en les précipitant sur la terre, & en les emprisonnant dans des corps humains.

« D'après cette idée, dit un moderne Ecrivain, Platon prétendoit expliquer la cause de cette *inexplicable sympathie* qui unit quelquefois des per-



» sonnes dès la première vue, & de ces passions vi-  
 » ves & constantes qu'éprouvent quelquefois l'une  
 » pour l'autre des personnes de différent sexe. Les  
 » ames, disoit ce Philosophe, qui, pendant leur sé-  
 » jour dans les Cieux, ont considéré plus attentive-  
 » ment & de plus près, la beauté & les perfections  
 » de l'Etre suprême, lorsqu'elles en retrouvent quel-  
 » que foible trace dans les créatures, se sentent, par  
 » un mouvement soudain & involontaire, empor-  
 » tées vers l'objet qui leur trace une si chère image ».

Ce système est sans doute, la plus ingénieuse des rêveries du divin Platon ; & c'est avec justice qu'un célèbre Auteur moderne l'appelle le Philosophe des Amans.

1058. EXPLICATION V. Selon Leibnitz & Wolf, les Ames humaines ont été toutes créées au commencement des tems, & unies chacune, au moment de leur création, à des corps organisés infiniment petits, par le moyen desquels elles exercent leurs fonctions naturelles d'intelligence & de sentiment : en attendant qu'elles deviennent proprement ames humaines, par leur union physique à des corps humains ; & quand cette union cesse, par la mort de l'homme, elles s'unissent de nouveau à de semblables corpuscules organisés.

Cette idée de Wolf & de Leibnitz, revient foncièrement à l'idée qu'ont les Siamois & les Chinois, selon la Loubere, au sujet des ames humaines. Chez ces peuples on s'imagine que ces ames retiennent sous un volume infiniment petit, après la mort du sujet dont elles faisoient partie, la même figure & les mêmes organes qu'avoit le corps humain qu'elles viennent de quitter.

RÉFUTATION. Il est clair que cette bizarre idée de Leibnitz & de Wolf, est également ruineuse



dans son double objet. L'union des âmes humaines à des corpuscules infiniment petits, en attendant qu'elles soient unies à des corps humains, est une vaine imagination, que rien n'appuie, que rien ne fonde.

I°. La création générale des âmes humaines au commencement des tems, ne peut avoir d'autre fondement qu'une *arbitraire interprétation* de ce qui est dit dans la Genèse ; savoir, que l'Être incréé & créateur acheva le grand Ouvrage de la création, en six jours, & se reposa le septieme.

Mais entendre par-là un repos absolu & permanent, qui exclue absolument de l'Être suprême, toute action sur la Nature ; c'est visiblement contredire à la fois & la Raison & la Révélation : la *Raison*, qui nous apprend que l'action permanente de la Nature ne peut subsister, que par l'action permanente de son Auteur ; la *Révélation*, qui nous enseigne le plus formellement en mille & mille endroits de l'ancien & du nouveau Testament, que Dieu s'occupe incessamment des choses de ce monde, soit dans l'Ordre physique, soit dans l'Ordre moral ; dispensant les biens & les maux, ébranlant ou affermissant les empires, interrompant quand il lui plaît & l'ordre & les loix de la Nature, tenant dans ses mains & mouvant comme il le juge à propos le cœur des hommes, & ainsi du reste,

II°. Il est indigne de l'infinie grandeur de Dieu, dit-on, de s'occuper sans cesse, à mouvoir & à régir la Nature visible ; à organiser des corps ; à créer des âmes humaines, pour animer les corps humains ; à créer des âmes de différente nature, pour animer les corps des différentes especes de brutes.

Mais sur quoi est fondée une telle assertion ? Sur rien, Car, pourquoi seroit-il indigne de l'infinie grandeur de Dieu, d'être persévéramment ce qu'exige l'infinie excellence de sa nature, l'infinie richesse



de ses desseins & de ses œuvres ? Pourquoi feroit-il plus indigne de l'infinie grandeur de Dieu , de mouvoir & de régir aujourd'hui la Nature par lui créée ; qu'il ne le fut de la créer , de la mouvoir , & de la régir , au commencement des tems ? Pourquoi seroit-il plus indigne de l'infinie grandeur de Dieu , de créer aujourd'hui des ames intelligentes & sensibles , pour animer des corps humains , des ames sensibles & non intelligentes , pour animer les corps des différentes especes de brutes : qu'il ne le fut de créer des ames semblables , au tems même de la création , pour animer les différentes especes de corps par lui alors formés & organisés ?

1059. EXPLICATION VI. Selon quelques Matérialistes mitigés ( 1040 ) , il n'y a point de *création proprement dite* , pour les ames des hommes & des brutes. Le Créateur , disent-ils , en répandant sur la terre la Matière féminale pour la reproduction des différentes especes , lui associa en même tems cette *substance ineffable* dont la nature nous échappe , & qui donne la vie à l'homme & à la brute.

Mais une telle opinion n'a évidemment d'autre mérite , que celui d'encherir de beaucoup sur les *vieilles qualités occultes* du Péripatétisme ; & de donner , sur un phénomène infiniment intéressant , une explication inepte , absurde , & infiniment plus obscure que la chose à expliquer. ( 177 & 736 ).

1060. EXPLICATION VII. Selon un certain Isaac de la Peyrere , dans son Ouvrage intitulé *les Præadamites* , & imprimé en 1655 : il y a eu deux Créations faites en des tems fort éloignés les uns des autres.

Dans la premiere création , qui est la *création générale* : Dieu créa le Ciel & la Terre , les Planetes & les Etoiles , les Anges & les Hommes , toutes les es-



peces animales , végétales , minérales , en un mot , le monde tel qu'il est aujourd'hui ; & il produisit , dans chaque partie du globe que nous habitons , des hommes & des femmes de différente espece , d'où sont venus tous les hommes qui peuplent aujourd'hui la terre , à l'exception de ceux qui viennent d'Adam & d'Eve.

Dans la seconde création , qui est la *création particulière* , & qui n'eut lieu qu'un grand nombre de siècles après celle dont nous venons de parler : Dieu , voulant se faire un Peuple privilégié , créa Adam & Eve , pour être les premiers Auteurs de ce Peuple , & pour former une nouvelle espece ou une nouvelle race d'hommes sur la terre.

Par cette double création , l'Auteur du système des Préadamites , prétend concilier la chronologie des Livres saints , qui donnent au Monde une origine fort récente , avec les chronologies Egyptienne , Chaldéenne , Indienne , & Chinoise , qui donnent au Monde une origine immensément plus éloignée de notre siècle. Selon cet Auteur , le Déluge ne fut point universel , & il ne détruisit point les espèces de l'ancienne création. Par conséquent , il n'est point vrai que tous les hommes aujourd'hui existans sur la terre , viennent d'Adam & de Noé. (964).

RÉFUTATION. Mais cette opinion nouvelle n'a guere d'autre appui & d'autre fondement , que quelques mauvais sophismes & quelques fables absurdes.

1°. Les *mauvais sophismes* consistent à travestir & à dénaturer un petit nombre de textes de l'Ecriture , pour leur donner une signification qu'ils n'ont pas , ou pour en tirer des conséquences qui n'en découlent aucunement : comme le sentira aisément tout Lecteur éclairé & judicieux , qui , avec les plus simples connoissances de la Dialectique , de l'Histoire



Naturelle, & de l'Écriture-Sainte, voudra se donner la peine de lire le Livre des Préadamites.

II°. Les *fables absurdes* consistent, en premier lieu, dans ce que l'on y débite au sujet des différentes espèces d'hommes ; quoiqu'il soit notoire qu'il n'y a sur tout notre globe, ainsi que nous l'avons expliqué & démontré dans notre Philosophie de la Religion, qu'une *unique Espece d'hommes*, divisée en plusieurs Races accidentellement différentes, qui peuvent toutes évidemment venir d'une même tige & d'une même souche ; en second lieu, dans les chronologies mêmes sur lesquelles on se fonde, & dans lesquelles une critique éclairée & judicieuse découvre d'abord mille & mille caractères de mensonge, sans y découvrir aucun vrai caractère de vérité & de certitude ; comme nous l'avons suffisamment fait voir & sentir dans notre Philosophie de la Religion.

L'Auteur du système des Préadamites, a grand tort sur-tout de vouloir établir son opinion sur la chronologie Indienne : puisque, selon les fables mêmes de cette chronologie, l'origine des choses visibles ne remonte qu'à 3097 ans avant notre ère chrétienne ; ainsi que nous venons de l'observer, en parlant du Shastad. (1056).

#### UNION DE L'ÂME ET DU CORPS.

1061. OBSERVATION. En quoi consiste dans l'homme, cette merveilleuse *union de l'Âme & du Corps*, de la substance spirituelle & de la substance étendue & organisée ?

Cette ineffable Union paroît consister dans deux choses ; savoir dans la *Comprésence* de l'Âme spirituelle & du Corps organisé ; & dans une *mutuelle dépendance* de ces deux substances dans leurs fonctions respectives : dépendance décernée & établie



par une volonté libre & efficace du suprême Arbitre de la Nature ; dépendance en vertu de laquelle la *Substance intelligente* ne peut avoir des sensations, des idées, des affections, des jugemens, des raisonnemens, des réminiscences, que par le moyen ou par le concours du jeu naturel & régulier des organes matériels ; & en vertu de laquelle la *Substance organisée* ne peut subsister & se conserver, ne peut avoir l'exercice & le jeu régulier de ses organes, ne peut exercer les différentes fonctions auxquelles elle est destinée, sans la présence & sans l'influence de la substance spirituelle qui l'anime & la gouverne.

1°. Ces deux substances, *l'Âme & le Corps*, sont en tout essentiellement différentes entr'elles : soit dans leur nature ; soit dans leurs modifications ; soit dans leur destination : l'une n'est rien & ne peut rien être de l'autre.

Mais l'une peut dépendre de l'autre, dans leur état d'union : quand, par un *Décret efficace & permanent*, l'Arbitre suprême de toutes les substances, ordonnera & établira une telle dépendance ; laquelle deviendra une *Loi de la Nature*, tant que durera le Composé.

Delà la foiblesse de l'Âme humaine, dans l'enfance. Delà sa force & sa vigueur, dans un âge robuste. Delà son affoiblissement, dans la maladie, ou dans une vieillesse décrépite. L'Âme humaine semble suivre en tout le sort du Corps qu'elle anime : parce que l'Arbitre suprême de la Nature, a librement décerné que ses opérations dépendissent toujours du bon ou du mauvais état des organes qui occasionnent ses perceptions ; & tel est tout le frivole fondement sur lequel s'appuie le Matérialisme, pour en faire absurdement une substance matérielle.

...Après la dissolution du Composé, la substance



spirituelle , devenue indépendante du Corps , peut avoir par elle-même , les *fonctions d'intelligence & de sentiment* qu'exige sa nature : soit qu'elle perde , soit qu'elle gagne , à acquérir cette indépendance des organes matériels , desquels elle n'emprunte , même dans son état d'union , ni ses pensées , ni ses sentimens. (1042 & 1046).

II°. Comme la substance spirituelle n'est rien & ne peut rien être de la substance matérielle , elle ne peut exister que par une *vraie création*.

Ainsi , le Créateur , par une vraie & proprement dite création , donne l'existence à l'Ame humaine , & l'unit au Corps qu'elle doit animer : quand l'exige l'organisation plus ou moins perfectionnée de ce Corps , dans le sein maternel.

Mais en quel tems précis a lieu cette création de l'Ame humaine ? C'est ce qu'aucune observation expérimentale ne peut déterminer. (1054).

III°. L'Ame humaine réside dans le Corps auquel elle est unie & qu'elle doit gouverner : tant que subsiste l'organisation essentielle de ce Corps. Et quand l'organisation essentielle de ce Corps humain est détruite , l'union de l'Ame & du Corps cesse ; & la séparation de ces deux substances , est la mort du Composé.

Mais quelle est précisément & déterminément l'*organisation essentielle* , dont l'altération & la cessation entraînent la cessation d'union , ou la séparation de l'Ame humaine & du Corps humain. C'est encore ce qu'il n'est pas facile de connoître & de décider universellement.

### SIEGE DE L'AME.

1062. OBSERVATION. Il est certain que l'Ame humaine réside dans le Corps qu'elle anime. Mais



où réside-t-elle dans ce Corps, & quel est son trône ou son Siege ?

I°. L'Âme réside-t-elle dans *tout le Corps* ? C'est l'opinion de la plupart des anciens Philosophes. Mais elle paroît fautive : parce qu'il est absurde de dire que , quand on nous coupe un bras , l'Âme se retire dans le reste du corps ; & que d'ailleurs on ne conçoit pas pourquoi , quand on nous lie un nerf , l'Âme seroit sans sentiment , dans la partie de ce nerf qui est au-dessous de la ligature , & qui n'a plus de communication avec le cerveau.

L'expérience nous apprend que , quand un nerf est fortement lié & serré , la partie qui est au-dessous de la ligature , peut être pincée , coupée , brûlée , sans occasionner à l'Âme aucun sentiment. Donc l'Âme n'a point son siege dans cette partie : donc l'Âme ne réside point dans tout le corps.

II°. L'Âme réside-t-elle dans le *Cœur matériel* ? C'est l'opinion du Poëte Lucrece. Mais elle paroît fautive : soit parce qu'un instinct général nous apprend naturellement à rapporter nos pensées & nos réflexions , à la tête ; soit parce que les principaux organes de nos sens , tels que la vue , l'ouïe , l'odorat , le goût , vont se terminer dans le cerveau , & non dans le cœur. (11 & 1063).

III°. L'Âme réside-t-elle dans *tout le Cerveau* ? C'est l'opinion de quelques Philosophes. Mais elle paroît fautive : parce qu'il conste par l'expérience , qu'on peut perdre une partie considérable du cerveau , sans perdre la vie ; sans que le sentiment & la raison soient altérés.

L'opinion du célèbre de Buffon , qui place le siege de l'Âme dans le *Diaphragme du Cerveau* , ou dans cette membrane qui embrasse & enveloppe le cerveau , n'est ni mieux fondée , ni sujette à moins de difficultés , que celle dont il est ici question ,



IV°. L'Ame réside-t-elle dans cette portion du Cerveau, qu'on nomme la *Glande pinéale*, & où aboutissent principalement les nerfs optiques ? C'est l'opinion de Descartes. Mais elle paroît fautive : parce qu'il conſte par les observations anatomiques, qu'il s'eſt trouvé & des ſujets dans leſquels la glande pinéale manquoit totalement, & des ſujets dans leſquels elle étoit entièrement oſſifiée ; ſans que les uns & les autres euſſent manqué de l'usage de la raiſon & des ſens.

V°. L'Ame réside-t-elle dans cette petite portion du cerveau, qu'on nomme le *Corps calleux*, & qui eſt le milieu de la voûte médullaire ? C'eſt l'opinion de M. de la Peyronnie. Mais elle paroît fautive : parce qu'il conſte par des opérations faites dans ces derniers tems, qu'il s'eſt trouvé des ſujets dans leſquels le corps calleux avoit été détruit, ou totalement altéré ; ſans qu'ils euſſent été privés de l'usage de la raiſon & du ſentiment.

VI°. L'Ame réside-t-elle dans l'*Origine de chaque nerf* ? C'eſt l'opinion de M. Bordenave. Mais elle ne paroît aucunement admiſſible : ſoit parce qu'elle n'eſt établie ſur aucune raiſon ſolide ; ſoit parce qu'elle eſt ſujette à peu près aux mêmes difficultés, que l'opinion qui étend & qui répand l'Ame dans tout le corps.

Pourquoi l'Ame ſera-t-elle placée à l'origine de chaque nerf, plutôt qu'au milieu, plutôt qu'à l'extrémité oppoſée : ſi ces nerfs n'ont pas leur origine commune, dans une même portion du corps humain ?

VII°. Quel point ou quelle portion du corps humain eſt donc le trône ou le *ſiège de l'Ame*, d'où elle gouverne ſon petit empire ? C'eſt ce qu'on ne fait point encore aſſez, & ce que probablement on ne ſaura jamais mieux.



Mais cette incertitude ou cette ignorance ne reflue en rien sur l'existence de l'Âme : parce que, selon l'axiome philosophique, *dans les choses, l'incertain ne détruit point le certain.* (56).

Il existe dans le corps humain une Substance immatérielle & spirituelle, en tout différente & de la matière & des modifications quelconques de la matière : voilà ce qui est certain. Mais, dans quelle portion déterminée du corps humain, existe cette Substance immatérielle & spirituelle ? Voilà ce qui est incertain : voilà sur quoi on ne peut avoir que des conjectures.

VIII°. Il est plus que vraisemblable que *le Siege de l'Âme est dans quelque partie notable, fixe ou variable, du cerveau* : parce que c'est au cerveau qu'aboutissent les principaux nerfs, par le ministère desquels l'Âme reçoit l'impression des objets extérieurs ; & par le moyen desquels elle imprime le mouvement convenable à toutes les parties de son corps. Mais dans quelle portion du cerveau, est ce siege de l'Âme ? C'est ce qui reste encore à découvrir & à déterminer.

Il est possible que ce siege de l'Âme soit *le même pour tous les sujets*, invariablement & persévéramment.

Il est possible encore que ce siege de l'Âme soit *différent dans les différens sujets* : par exemple, que ce soit le corps calleux pour l'un, & la glande pinéale pour l'autre.

Il est possible enfin, & ce n'est peut-être pas l'opinion la moins probable, que ce siege de l'Âme soit accidentellement *variable dans un même sujet* ; & que le premier siege de l'Âme étant vicié & altéré, l'Âme se place dans une portion différente, la plus propre à favoriser les perceptions qu'elle doit recevoir, & les mouvemens qu'elle doit imprimer.



1063. REMARQUE I. Le *Cerveau*, où nous plaçons le siege de l'Ame, est une masse glanduleuse, inégalement arrondie, d'une consistance assez molle; divisée comme en deux quarts de sphere, posés sur un même plan; & parsemée de toutes parts, d'un nombre prodigieux de ramifications artérielles & veineuses, lesquelles y serpentent en tout sens, par plusieurs circonvolutions admirables.

I°. Du cerveau, tirent directement & immédiatement leur origine, les *dix principales paires de nerfs*: parmi lesquels se trouvent les nerfs olfactifs, les nerfs optiques, les nerfs auditifs, les nerfs pathétiques.

Et il est très-vraisemblable, comme on le verra dans la Remarque suivante, que les *trente autres paires de nerfs*, qui ne naissent point immédiatement du cerveau, qui ne paroissent point aboutir & se terminer directement & immédiatement au cerveau, ont cependant une vraie & réelle communication avec cet organe essentiel, & avec le siege de l'Ame, par des voies secretes, par des routes imperceptibles: qui, quoique réelles, pourroient échapper à l'œil des plus clair-voyans & des plus attentifs Anatomistes.

II°. Au cerveau, paroît avoir été établi par la Nature, le grand Laboratoire du *Fluide animal*: de ce fluide invisible, par le moyen duquel s'operent nos principaux mouvemens; par le moyen duquel naissent & se forment dans nous, la plupart de nos sensations mentales. (1248 & 1251).

III°. Sur le cerveau, se sont spécialement portées quelques spéculations du Matérialisme, qui a voulu faire de ce siege de l'Ame, l'Ame elle-même. Selon l'Auteur du système de la Nature, par exemple; les facultés intellectuelles des animaux, sont en raison directe de leur cerveau: c'est le plus ou le moins de cerveau, qui constitue la différence, entre l'homme



& la brute , entre l'homme d'esprit & l'homme stupide & hébété.

Mais ces spéculations du Matérialisme , outre qu'elles sont visiblement absurdes en elles-mêmes , sont encore visiblement démenties par les plus simples observations anatomiques. Car , dans la comparaison de grandeur , dont il est ici question , il s'agit nécessairement , ou d'une grandeur absolue , ou d'une grandeur relative ; & dans l'un & l'autre cas , l'expérience est évidemment en opposition avec la théorie.

S'il s'agit d'une *grandeur absolue* : il est certain d'abord , selon les observations de Haller & de Bartolin , que le crâne d'un éléphant contient environ la moitié plus de cervelle , que n'en contient le crâne d'un homme. L'éléphant devrait donc avoir la moitié plus d'intelligence , d'esprit , de jugement & de raison , que n'en a l'homme. Il est certain ensuite , que les Anatomistes , qui ont ouvert & des crânes d'hommes de génie , & des crânes d'hommes sans génie , n'ont pas toujours trouvé un plus grand volume ou une plus grande masse de cervelle , dans les premiers , que dans les derniers.

S'il s'agit d'une *grandeur relative* : il est certain d'abord , selon les observations du Plin de la France , qu'il y a & certaines especes de Singes , & certaines especes de Cétacées , qui ont proportionnellement plus de cerveau , que n'en a l'homme. Ces singes , ces cétacées , devroient donc avoir des facultés intellectuelles , supérieures à celles de l'homme. Il est certain ensuite , selon tous les Anatomistes , que , dans l'espece humaine , le cerveau d'un embryon surpasse de beaucoup , en grandeur relative , le cerveau d'un homme formé ; & qu'en général , dans toutes les especes animales , les jeunes animaux ont proportionnellement une plus grande quantité



de cervelle , que n'en ont les animaux de leur espèce , dont la constitution est plus formée & plus perfectionnée. L'embrion , dans le sein maternel , devroit donc avoir plus d'intelligence & de raison , que n'en ont le pere & la mere auxquels il doit l'existence : le jeune aiglon qui vient d'éclore , devroit donc être déjà plus riche en facultés intellectuelles , que les deux aigles auxquels il doit le jour. Il est certain enfin , selon les observations du célèbre de Buffon , que l'éléphant , qui a plus de mémoire & plus de ce que l'on nomme intelligence , qu'aucun des animaux , a cependant le cerveau plus petit que la plupart d'entr'eux , relativement au volume de son corps. Ainsi , les spéculations du Matérialisme , au sujet du cerveau , sont visiblement en tout point opposées & à l'observation & à la raison.

1064. REMARQUE II. • On sait , d'après les observations anatomiques , qu'il y a en tout , dans le corps humain , quarante paires de nerfs , dont dix partent & tirent leur origine , de la moëlle du cerveau ; & trente , de la moëlle de l'épine , depuis la nuque du cou , jusqu'à l'origine des os des cuisses. Les trente paires de nerfs qui partent de la moëlle de l'épine , prennent communément le nom général de *nerfs des vertèbres*. Mais le célèbre Haller , en admettant ce même nombre de nerfs , de concert avec Winslow , avec tous les Anatomistes , dit qu'il y a huit paires de nerfs cervicaux , douze paires de nerfs du dos , cinq paires de nerfs des lombes , & cinq paires de nerfs de l'os sacrum : ce qui ne change la maniere ordinaire de compter , qu'en y mettant une division capable peut-être de mieux fixer l'idée de son objet.

1<sup>o</sup>. Parmi ces nerfs des vertèbres , il y en a un ; savoir , le *Nerf intercostal* , ou le *grand nerf sympathique* , qui mérite ici une attention à part : à raison



de la liaison & de la communication qu'il a avec les autres nerfs, & de la sympathie qu'il établit entre eux. Ce nerf est composé en grande partie, de nerfs qui viennent de la moëlle de l'épine; & en petite partie, d'une branche de la sixieme paire des nerfs du cerveau, laquelle lui donne naissance, & en forme le commencement, qui sort du crâne.

Selon les modernes observations anatomiques de Whytt, Médecin Anglois, & de Haën, Médecin Hollandois : les nerfs intercostaux, qui jouent un si grand rôle dans toutes les fonctions de l'organisation animale, sortent du canal tortueux de l'os des tempes, s'unissent avec les nerfs de la huitieme & de la neuvieme paire du cerveau; s'en séparent ensuite, après en avoir reçu quelques filets qui en augmentent le volume; forment un grand ganglion (\*), dans lequel il entre des rameaux de la dixieme paire des nerfs de la tête, ainsi que de la premiere & de la seconde paire cervicale; se portent après cela vers la poitrine, où étant près d'entrer, ils forment un second ganglion, duquel partent des nerfs qui vont à la trachée artère & au cœur; se divisent ensuite en deux branches, & descendent le long des côtes des vertebres de la poitrine, recevant des rameaux de chacun des nerfs dorsaux; & continuant leur route, envoient des filets nerveux aux reins, au bas-ventre, & communiquent avec les différens nerfs qui se distribuent aux extrémités inférieures du corps.

II°. Le *nerf intercostal* communique d'une maniere bien certaine & bien décidée, d'une part, avec la cinquieme, la sixieme, la huitieme & la neuvieme paire des nerfs du cerveau; & de l'autre, avec la

---

(\*) Ganglions : especes de nœuds olivaires, que forment les nerfs, par leur réunion dans certaines parties du corps.



cinquieme , la sixieme , la septieme , la huitieme & la neuvieme paire des nerfs dorsaux , qui partent de la moëlle de l'épine ; & il est assez vraisemblable que par-là , il y a une vraie & réelle communication avec tous ou presque tous les autres nerfs du corps humain.

Delà la *Sympathie des nerfs* , qui résulte de la liaison & de la communication qu'ils ont les uns avec les autres ; & qui consiste en ce que l'action que communique , ou l'impression que reçoit , ou le sentiment qu'éprouve un nerf , se transmet promptement & nécessairement à d'autres nerfs plus ou moins éloignés , qui paroissent fort étrangers à celui qui est proprement l'origine de l'action ou du sentiment. *In eo stat nervorum Sympathia , quòd actio aut passio nervi unius , agentem reddat aut patientem alterum.*

#### OBJECTIONS A RÉFUTER.

Les principales difficultés par où l'on attaque la spiritualité de l'Ame humaine , se réduisent à dire & à répéter sans cesse , sans aucune raison , ou plutôt contre les plus plausibles témoignages de l'expérience & de la spéculation , qu'une Substance spirituelle est une chose dont on n'a & dont on ne peut avoir aucune idée , & qui par-là même ne sauroit avoir aucune réalité dans la Nature : qu'il ne répugne point que la Matière ait naturellement par elle-même , la faculté de penser , ou que l'Etre incréé & créateur lui donne surnaturellement cette faculté de penser ; & qu'il est bien plus simple & bien plus raisonnable de n'admettre dans la Nature humaine qu'une substance unique , étendue à la fois & pensante ; que d'y admettre deux substances différentes , dont l'une soit le sujet de l'étendue , & l'autre , le sujet de la pensée : que l'Ame humaine participe en tout & par-



tout au bien-être & au mal-être du corps qu'elle anime ; & annonce par-là suffisamment qu'elle n'est point réellement distinguée des constitutifs intrinsèques , visibles ou invisibles , du corps humain : que cette même ame humaine a nécessairement dans sa nature , dans sa plus intime substance , & une étendue réelle , & des parties réellement distinctes , où co-existent à la fois des perceptions différentes ; & que par-là même , elle ne sauroit être autre chose qu'une substance réellement matérielle.

*INCOMPRÉHENSIBILITÉ D'UNE SUBSTANCE IMMATÉRIELLE , PREUVE PEUT-ÊTRE QUE CE N'EST QU'UNE VAINES CHIMERE.*

1065. OBJECTION I. Comment & pourquoi admettre dans l'homme , une substance spirituelle , dont on n'a & dont on ne sauroit se former aucune idée claire & distincte ? Car , si nous analysons bien nos différentes perceptions de sentiment & de pensée ( 1041 ) : nous sentirons & nous verrons que toutes ces perceptions nous viennent des objets matériels , que toutes ces perceptions se terminent à des objets matériels , que toutes ces perceptions ont dans nous des effets matériels ; & que ce que nous concevons sous l'idée d'une *Substance spirituelle* , n'est au fonds qu'une substance matérielle , que nous atténuons indéfiniment par la pensée , & que nous nommons esprit , quand elle cesse d'être en prise à notre imagination.

D'ailleurs , l'idée d'une substance immatérielle , d'une substance spirituelle , paroît n'être foncièrement qu'une *idée négative* : qui , par le moyen de l'abstraction métaphysique , dépouille la substance matérielle qui nous est connue , de la qualité ou propriété de matière , qui lui est toujours essentiellement inhérente dans l'état physique des choses. Or , il est



clair que l'objet d'une telle idée, d'une idée abstraite & négative, n'est qu'un être de raison, n'est rien hors de l'état idéal des choses. (236).

RÉPONSE. On doit admettre une *Substance spirituelle* dans l'homme : parce que l'existence d'une telle substance, nous y est irréfragablement attestée & démontrée par les effets ; savoir, par les fonctions d'intelligence & de sentiment qui y ont lieu, & qui évidemment ne peuvent convenir qu'à une substance essentiellement distinguée de la matière : puisqu'il répugne absolument que l'intelligence & le sentiment soient jamais le partage de la matière. (1042 & 1046).

I°. On ne peut, à la vérité, se former, de cette substance spirituelle, aucune idée qui ressemble à celle que nous nous formons de la matière & des corps : parce que sa nature ne ressemble en rien à celle de la matière & des différentes substances corporelles.

Mais, outre que nous avons le sentiment intime de son existence, nous pouvons nous en former une *idée très-analogue à sa nature* : en la concevant comme une substance capable & de pensée & de sentiment. Et cette idée sera tout aussi claire au moins, que celle que nous pouvons nous former de la Matière elle-même, & de cette matière qui est le plus en prise à nos observations & à nos spéculations. (217 & 219).

II°. En traitant ailleurs, & de la nature, & de l'origine de nos différentes perceptions mentales : nous avons suffisamment fait voir & sentir que la Matière ne peut jamais en être la cause efficiente ; que la Matière n'en est pas toujours l'objet ; que la Matière ne sauroit jamais en être le sujet. Ainsi toute cette partie de l'objection présente, porte visiblement à faux : comme nous le ferons encore voir &



sentir de nouveau, en traitant des différentes puissances de l'Âme humaine, dans la seconde Section de ce traité.

III°. Il est visiblement faux que l'idée d'une substance spirituelle, ne soit que l'idée d'une *substance matérielle indéfiniment atténuée* : puisqu'il nous conste par le sentiment intime, qu'en divisant sans fin, qu'en atténuant tant qu'il nous plaira, par la pensée, un pied cube d'or ou de marbre ou d'eau ou de telle autre matière quelconque, on ne conçoit jamais cette matière indéfiniment divisée & atténuée, que *comme matière* ; & qu'après toutes les divisions possibles, idéales ou réelles, chaque portion divisée & atténuée d'une telle matière, se présente toujours à notre entendement, sous l'idée d'une substance matérielle, & jamais sous l'idée d'une substance spirituelle.

IV°. Il est également faux que l'idée d'une substance spirituelle, ne soit qu'une *idée négative*, en ce qu'elle exclut de son objet, la qualité de matière : puisqu'on pourroit dire de même, que l'idée d'une substance matérielle n'est qu'une idée négative, en ce qu'elle exclut de son objet, la qualité d'esprit : ce qui seroit avancer une absurdité manifeste. (898).

La substance de la matière, exclut essentiellement la spiritualité : comme la substance de l'esprit, exclut essentiellement la matérialité. Mais comme il est visiblement faux que l'idée que nous nous formons de la matière, ne soit qu'une simple exclusion ou une simple abstraction de la spiritualité : de même il est visiblement faux que l'idée que nous nous formons de l'esprit, ne soit qu'une simple exclusion ou une simple abstraction de la matérialité.

V°. Nous avons fait voir & sentir ailleurs, comment se forment en nous les *idées des différentes substances* ; & en développant, autant que la chose est



possible, cet intéressant phénomène, nous avons établi une vérité fondamentale qu'il est à propos de rappeler ici : savoir, que, quoique nous ne puissions jamais nous former que des idées fort obscures & fort confuses de la nature intime des substances quelconques; nous avons cependant une connoissance au moins tout aussi claire & tout aussi certaine d'une substance spirituelle, que d'une substance matérielle : ce qui suffit évidemment pour faire évanouir le vain phantôme d'obscurité, dont l'aveugle Matérialisme se fait si souvent un chimérique rempart. (213, 216, 1392).

Si l'on conclut que la substance spirituelle n'est qu'une vaine chimere, de ce que l'on n'en a pas une idée en tout parfaitement claire & nette : j'aurai droit de conclure de même que la substance matérielle n'est non plus qu'une vaine chimere; puisqu'on n'en a certainement pas une idée plus nette & plus claire.

**FACULTÉ DE PENSER, PROPRIÉTÉ PEUT-ÊTRE  
NATURELLEMENT ATTACHÉE A LA NATURE  
OU A L'ORGANISATION DE LA MATIERE.**

1066. OBJECTION II. Quelle absurdité y auroit-il à avancer & à soutenir, avec Démocrite, & avec quelques modernes Partisans de ce célèbre Philosophe, que toute matiere pense par sa nature : que l'homme n'est qu'une *machine naturelle*, composée d'un nombre comme infini d'atomes, tous sensibles & pensans en eux-mêmes & par eux-mêmes; & que tout ce que nous observons d'organisation, d'action, de sentiment, de pensée, dans l'homme, n'est qu'un pur effet de l'action universelle de la Nature matérielle ?

RÉPONSE. Comme cette antiphilosophique prétention de Démocrite, & de quelques modernes Ma-



térialistes, est destinée à servir de base au plus absolu & au plus décidé Matérialisme : il est clair qu'elle doit renfermer foncièrement toutes les révoltantes absurdités, qui sont toujours nécessairement attachées à cette absurde hypothèse. Nous nous bornerons à en montrer ici les trois principales, parmi celles qui peuvent avoir trait à la question présente.

I°. Il y a toujours une absurdité manifeste, à heurter de front l'expérience, l'observation, le sens commun : qui doivent être nécessairement en tout & partout, la base fondamentale de toutes les spéculations & de tous les raisonnemens philosophiques.

Or, qu'y a-t-il de plus visiblement opposé à l'expérience, à l'observation, au sens commun, que de supposer ou de prétendre que toute matière pense par sa nature ; & qu'un tas de boue, ou un bloc de marbre, par exemple, sont des substances réellement pensantes. ( 1042 ).

II°. Il y a toujours une absurdité manifeste, à supposer qu'une *machine naturelle*, telle que l'homme, dans laquelle se montrent des desseins infiniment variés & infiniment exacts, se soit primitivement faite elle-même. Et en faisant même abstraction de sa formation immédiate ou médiate : il y aura encore une absurdité manifeste à supposer ou à prétendre, qu'une pareille machine, où se montre si visiblement & la pensée & le sentiment, ne soit autre chose qu'un fortuit assemblage de substances matérielles, dont chacune, au jugement du sens commun, est essentiellement incapable & de sentiment & de pensée.

III°. En supposant même, contre toutes les lumières de l'observation, de la spéculation, du sens commun, que tout élément de matière soit pensant par sa nature : il y auroit encore une absurdité visible & palpable à supposer que d'un nombre innombrable d'atomes sensibles & pensans, pût & dût ja-



mais résulter un *Moi individuel*, un seul être sensible & pensant ; tel que chaque individu de l'espèce humaine, le découvre & l'observe en lui-même, d'après l'irréfragable témoignage de son sentiment intime.

1067. REMARQUE. Ces vieux rêves de Démocrite, méritoient-ils d'être réchauffés & rajeunis, dans des siècles de lumière ? Épicure en sentit l'extravagance & le ridicule ; & il prit sagement le parti d'abandonner en ce point la doctrine de son Maître. Il comprit qu'il feroit de vains efforts, pour persuader jamais à des êtres pensans, que toute matière pense par sa nature.

Il chercha donc à faire dériver le phénomène de la pensée, ainsi que le phénomène du sentiment, de certains arrangemens des atomes, d'une certaine organisation de la matière.

Et si cette tentative d'Épicure n'eut point le mérite de remplir le grand objet qu'il s'étoit proposé, ainsi que nous l'avons déjà observé & démontré précédemment, & comme nous l'observerons & le démontrerons encore dans la réponse aux deux objections suivantes : elle eut du moins l'avantage de moins révolter le sens commun contre son système, que n'eût fait l'idée même de Démocrite.

1068. OBJECTION III. S'il y a quelque absurdité à dire, avec Démocrite, que toute matière est pensante par sa nature : il n'y en a aucune à dire, avec Épicure, ou avec les plus éclairés de nos modernes Matérialistes, que la matière a la *faculté radicale de penser* ; ou que, sans penser toujours effectivement, elle peut toujours devenir réellement pensante ; & que l'exercice de cette faculté, est déterminé dans un élément individuel, par l'organisation du corps où il se trouve, par le lieu qu'il y occupe, par l'action



& la réaction des divers élémens avec lesquels il y est en relation.

Par exemple, tel *élément du cerveau d'Ariste*, qui auroit pu entrer dans la composition d'une plante ou d'une pierre, où il n'auroit aucunement pensé, est devenu l'*Ame d'Ariste*, ou *partie de l'Ame d'Ariste* : parce que le concours naturel d'une infinité de causes, l'a placé au centre de cette organisation qui constitue l'ame d'Ariste ; & que cette position fortuite procure à cet élément, tant qu'elle subsiste, plus de relations avec les objets extérieurs, & par conséquent plus de perceptions & de sensations différentes, qu'il n'en auroit eu dans une plante ou dans une pierre, ou même dans un ongle ou dans un cheveu du corps humain.

Dans ce système, il n'est pas difficile de rendre raison du *Moi individuel*, que l'on observe toujours & par-tout, dans tout sujet sensible & pensant : puisque le sujet sensible & pensant n'est autre chose que cet élément privilégié, ou ce petit assortiment d'élémens privilégiés, qui se trouve placé au centre de l'organisation vitale, & où aboutissent & retentissent habituellement les actions & les réactions de tous les autres élémens.

RÉPONSE. Cette antiphilosophique spéculation ; où, pour rendre raison du grand *phénomène de la Pensée & du Sentiment*, on imagine un mécanisme physique dont tous les ressorts sont visiblement en opposition avec leur nature propre, dont toute l'influence est visiblement étrangère à l'effet qu'on veut en faire dériver, est cependant le chef-d'œuvre du Matérialisme en ce genre & à cet égard. C'est le grand résultat, le sublime fruit, de toutes les profondes méditations de tout ce qu'il a eu de plus beaux génies, depuis deux ou trois mille ans, & en



particulier, dans le siècle dernier & dans notre siècle. Que d'absurdités visibles & palpables, dans cette sublime spéculation ! Bornons-nous à en montrer les plus saillantes & les plus remarquables.

I°. Il y a une absurdité visible & palpable, à supposer qu'une *substance matérielle*, que l'expérience & l'observation nous montrent par-tout, comme inerte, comme purement passive, comme absolument aveugle, comme en tout privée & d'activité & d'intelligence par sa nature, ait la vertu de s'organiser par elle-même ; ait par elle une action & une réaction ; puisse former par elle-même, pour se rendre intelligente, de non-intelligente qu'elle étoit, des desseins & des arrangemens, qui supposent nécessairement & visiblement une intelligence préexistante. (795).

Cette première absurdité est toujours & par-tout nécessairement attachée & inhérente à tout système quelconque de ce *Matérialisme absolu*, selon lequel il n'y a, dans la Nature visible, aucune Intelligence créée & créatrice, qui ait pu donner à la matière sa primitive existence, un mouvement régulier & permanent, une organisation propre à constituer & perpétuer les différentes espèces. Elle n'est pas inhérente & attachée de même au système de ce *Matérialisme mitigé*, qui, en admettant l'existence d'un Dieu auteur & moteur & conservateur du monde visible, n'admettroit point dans l'homme une substance essentiellement distinguée de la matière. (1040).

Mais cette seconde espèce de Matérialisme, en échappant à cette première absurdité, n'échappe & ne peut aucunement échapper à une foule d'autres absurdités, telles entre autres que les quatre suivantes.

II°. Il y a une absurdité visible & palpable, à tomber dans une *Pétition de principe* ; à supposer établi, ce qui reste toujours à établir ; à supposer expliqué ;



ce qui reste toujours à expliquer. Or , c'est précisément ce que l'on fait ici , dans toute cette antiphilosophique spéculation.

Car , quelle que puisse avoir été la cause primitive & de l'existence & de l'action & de l'organisation de la matière : je demande que l'on me dise comment & pourquoi , dans le cerveau d'Ariste , cet élément privilégié , qui occupe le centre de l'organisation vitale , de non-pensant , est devenu pensant. Et l'on me dit que cet élément , de non-pensant est devenu pensant : parce que , dans cette position , il a plus de relations avec les objets extérieurs , il est plus en prise à l'action & à la réaction des objets extérieurs.

Mais , en supposant & en attribuant à cet *élément central* du cerveau d'Ariste , plus de relations avec les différentes parties de l'organisation interne , plus de relations avec les sens & avec les objets extérieurs ; on ne me rend encore aucune raison de ses *perceptions de pensée & de sentiment* ; puisqu'en concevant dans lui toutes ces relations , je conçois purement & simplement que , par ce mécanisme & dans cette position , il pourra être plus aisément & plus favorablement en prise à certaines impulsions , à certaines vibrations , à certains frémissemens , qui ne sont & ne peuvent jamais être que des mouvemens locaux ; & qui par-là même , ne sont point & ne peuvent jamais être des pensées & des sentimens. (1045 & 1046).

Si l'on me dit que cet élément central , qui ne pensoit point hors du cerveau d'Ariste , devient pensant dans le cerveau d'Ariste , en vertu de l'action & de la réaction des autres élémens avec lesquels il est co-ordonné : j'aurai droit de dire de même , & avec tout autant de philosophie & de vérité , qu'une *corde de laiton* , qui ne pensoit point chez l'ouvrier qui la file ou chez le marchand qui la vend , devient pen-



sante sur un clavecin, en vertu de l'action & de la réaction des autres cordes de laiton avec lesquelles elle est co-ordonnée, ou en vertu de l'action & de la réaction des différentes fibres longitudinales & transversales de la caisse de bois sur laquelle elle porte, & qui se trouvent co-ordonnées avec elle : ou qu'une *girouette de fer blanc*, qui ne pensoit point dans la boutique où elle a été faite, devient pensante sur son pivot au haut d'un toit, en vertu de l'action & de la réaction des vents qui ont prise sur elle, ou en vertu des mouvemens & des frémissemens que cette action & cette réaction des vents lui communiquent.

III°. Il y a une absurdité visible & palpable, à dire que des élémens non-pensans par leur nature, deviennent pensans par l'action & par la réaction qu'ils éprouvent dans l'organisation animale dont ils deviennent partie : s'il répugne que de tels élémens acquièrent jamais ce qu'on les suppose acquérir. Or, il répugne que de tels élémens acquièrent jamais ce qu'on les suppose acquérir. Et pour le faire voir & sentir, je demande aux Matérialistes : si ces atomes que l'on dit devenir pensans par leur action & par leur réaction, ont essentiellement en eux-mêmes & par eux-mêmes, le *Sentiment intime de leur existence*, qui est nécessairement la première de toutes les connaissances ; ou s'ils acquièrent accidentellement le sentiment intime de leur existence, par leur action & par leur réaction réciproques.

D'abord, si ce sentiment intime n'est pas essentiel à la nature de chacun de ces atomes en particulier ; je dis qu'ils ne peuvent l'acquérir par leur action & par leur réaction : puisqu'il est évident que deux causes matérielles, de même nature, ou d'une nature différente, ne sauroient jamais produire un effet qui n'ait rien de commun avec la nature de l'une & de l'autre ; & que, par la supposition, le sentiment intime dont



il est ici question , n'a rien de commun avec la nature de ces élémens , antécédemment à leur action & à leur réaction.

Ensuite , si ce sentiment intime est essentiel à la nature de chacun de ces atomes en particulier ; je dis que leur action & leur réaction est parfaitement inutile au phénomène que l'on veut en faire dériver : puisque , dans cette supposition , ces atomes ont par eux-mêmes , par leur nature , par leur essence , ce que l'on voudroit faire simplement résulter de leur action & de leur réaction ; & qu'ayant par eux-mêmes , par leur nature , par leur essence , le sentiment intime de leur existence , ils doivent nécessairement l'avoir dans une matiere brute , comme dans une matiere organisée ; dans mon foulier , comme dans mon cerveau.

IV°. Il y a une absurdité visible & palpable , à ne donner , pour l'explication d'un phénomène infiniment intéressant , que des idées & des mots sous lesquels on ne conçoit aucunement le phénomène à expliquer. Or , tel est ici le vice du Matérialisme.

Les divers arrangemens de la Matiere , nous dit-il , la rendent sensible & pensante ; ou non-sensible & non-pensante. Par exemple , les arrangemens qu'a actuellement la Matiere dans mon foulier , font qu'elle ne sent point & qu'elle ne pense point dans mon foulier. D'autres arrangemens que pourroit avoir la même Matiere dans un cerveau humain , feroient qu'elle auroit & le sentiment & la pensée dans ce cerveau humain. Pour qu'une *Matiere brute* , qui , dans son arrangement actuel de parties , exclut nécessairement la pensée & le sentiment , devienne réellement sensible & pensante : il faut purement & simplement , ajoute-t-il , que , sans changer aucunement de nature dans ses constitutifs physiques , elle prenne ou reçoive d'autres arrangemens de parties ,  
tels



rels qu'ils existent dans les sujets organisés pour penser & pour sentir ; & ce feront ces arrangemens convenables de parties , qui constitueront formellement en elle & la pensée & le sentiment.

Mais qui à jamais conçu des *arrangemens de parties* ; des arrangemens d'atomes non-pensans en eux-mêmes & par eux-mêmes , qui sachent & qui sentent qu'ils sont des arrangemens ; & qui ne le sentent & ne le sachent qu'en vertu de leur arrangement ? Qui à jamais conçu des arrangemens de parties , des arrangemens d'atomes non-pensans , qui soient propres à concevoir d'autres arrangemens , à distinguer les arrangemens pensans , des arrangemens non-pensans ; qui soient propres à méditer profondément & à raisonner à perte de vue sur l'origine , sur la nature , & sur la destination de leur Sujet non-pensant ; qui soient propres à découvrir les loix générales de l'ensemble des choses , à se réfléchir dans les profondeurs du passé , à s'élancer dans les profondeurs de l'avenir , à saisir d'un même coup-d'œil les immenses abîmes de la Durée & de l'Etendue ; & qui ne soient propres à tout cela , qu'en vertu de l'arrangement de leurs sujets aveugles & non-pensans par leur nature ?

V<sup>e</sup>. Il y a une absurdité visible & palpable à prétendre que d'un assemblage d'atomes pensans , soit qu'ils pensent par leur nature & par leur substance , soit qu'ils ne pensent que par leur arrangement & que par un accident de leur nature & de leur substance , puisse résulter un *Moi individuel* , un seul sujet pensant : puisqu'il est visible que la pensée d'un atome A , ne peut pas plus être la pensée d'un autre atome B ; que ma pensée n'est la pensée du Roi de Maroc ou de l'Empereur de la Chine.

Et quand même on voudroit n'attribuer la pensée qu'à un unique atome , qu'à cet atome individuel , que l'on supposeroit placé au centre de l'organiser



tion vitale : on n'échapperoit aucunement par-là à la difficulté. Car, cet *Atome central*, divisible ou indivisible, a nécessairement des faces & des parties dont l'une n'est pas l'autre ; & la face qui regarde l'orient, en la supposant pensante, seroit tout aussi étrangère à la face qui regarde l'occident, en la supposant aussi pensante ; que peuvent l'être entre eux les deux atomes A & B, dont nous venons de parler.

**PROPRIÉTÉS INCONNUES DE LA MATIERE ;  
SOURCE PEUT-ÊTRE DE NOS PENSÉES ET  
DE NOS SENTIMENS.**

1069. OBJECTION IV. Pour pouvoir affirmer philosophiquement que *la Matière est incapable & de pensée & de sentiment* : il faudroit nécessairement ou connoître toutes les propriétés de la Matière, & voir qu'aucune de ces propriétés ne contient la faculté de penser & de sentir ; ou connoître dans la Matière, quelque propriété particulière qui exclue essentiellement & la pensée & le sentiment, qui soit essentiellement incompatible avec la faculté de penser & de sentir.

Or, qui peut se flatter de connoître *toutes les propriétés* de la Matière ? Et quelle *propriété particulière* connoît-on dans la Matière, qui exclue essentiellement & la pensée & le sentiment ? Donc nous ne pouvons pas affirmer philosophiquement que la Matière soit incapable & de penser & de sentir. Donc l'existence de nos pensées & de nos sentimens ne démontre point qu'il y ait dans nous une Substance immatérielle, qui soit ou le principe ou le sujet de nos pensées & de nos sentimens.

RÉPONSE. Comme le Matérialisme attaque à la fois & l'existence d'un Dieu dans la Nature, & l'existence d'une Substance spirituelle dans l'Homme ; &



que dans l'un & dans l'autre cas il a également besoin de supposer dans la Matière, des *propriétés inconnues*, des vertus occultes, des énergies secrètes, des entéléchies cachées, auxquelles il puisse attribuer, ou sur lesquelles il puisse appuyer, ou dans lesquelles il puisse envelopper ses absurdes chimères : nous avons déjà eu occasion de dévoiler & de foudroyer le misérable subterfuge qu'il fait renaître dans cette quatrième objection ; & nous prions le Lecteur de revoir ou de se rappeler ici, ce que nous en avons dit ailleurs. (895).

Pour achever de ruiner de fond en comble ce fondement bannal du Matérialisme, & pour faire complètement sentir combien abusif & combien absurde est l'usage que l'on en fait ici : nous allons mettre comme en regard, dans les deux explications suivantes, la *prétention des Matérialistes*, qui veulent que tout soit matière dans l'homme ; & la *prétention des Spiritualistes*, qui soutiennent qu'il y a dans l'homme, outre le corps matériel, une substance immatérielle & spirituelle.

1070. EXPLICATION I. Il n'est pas bien difficile de voir & de sentir combien ruineuse & combien antiphilosophique est ici la *prétention des Matérialistes* ; puisqu'il suffit pour cela, d'examiner tout simplement sur quels principes on la fonde, & par quelle dialectique on cherche à l'établir.

1°. Pour pouvoir affirmer philosophiquement que *la Matière est capable de penser* : suffit-il d'imaginer ou de supposer arbitrairement dans la matière, des vertus cachées, des énergies occultes, des propriétés inconnues, qui soient propres à la rendre pensante ? Non sans doute ; puisqu'il est visible d'abord, qu'une telle explication n'explique rien ; que de telles imaginations ou de telles suppositions n'établissent rien.



puisque'il est visible ensuite, qu'avec de tels principes, & par une toute semblable dialectique, je pourrais prouver tout de même, par une absurdité manifeste (55), qu'il est possible qu'un tas de boue, ou un bloc de marbre, compose actuellement un poème épique, qui soit supérieur à l'Énéide & à l'Iliade; que ce même tas de boue, ou ce même bloc de marbre, fasse actuellement des découvertes & des spéculations philosophiques, qui effaceront tout ce que nous devons de plus sublime aux Descartes & aux Newton.

Car, puisque nous ne connoissons pas toutes les propriétés de la matière, & que nous ne connoissons dans la matière aucune propriété particulière qui soit incompatible avec ces phénomènes : pourquoi ne pourrai-je pas supposer, dans ce tas de boue ou dans ce bloc de marbre, qui est évidemment matière, quelque vertu occulte, quelque entéléchie cachée, quelque propriété inconnue, qui soit capable d'opérer ces beaux prodiges?

Si le raisonnement que renferme l'objection, est solide & concluant : pourquoi celui que renferme la rétorsion, ne le sera-t-il pas de même? Et si celui-ci est visiblement absurde : comment celui-là sera-t-il philosophique?

II°. Pour pouvoir attribuer philosophiquement à la matière, des vertus & des propriétés inconnues, qui soient capables de la rendre pensante : suffit-il d'y observer des forces impulsives, des forces attractives, des forces répulsives, des forces gravitantes, des forces résistantes, & ainsi du reste? Non sans doute : puisque'il n'est aucunement certain, qu'il n'est même aucunement vraisemblable ou probable, que ces forces connues soient un appanage intrinsèque de la matière, laquelle peut les recevoir d'une cause étrangère & immatérielle, sans les avoir par elle-même,



& sans les tirer de son propre fonds ; & que quand même ces *forces connues* seroient un appanage intrinsèque de la Matière , on ne seroit aucunement fondé à y supposer d'autres vertus ou d'autres forces , qui n'auroient aucune analogie avec celles que l'on y connoît , & qui toutes sont toujours évidemment en opposition & en contradiction avec la pensée. (1042).

Par exemple , parce que j'observe dans l'eau forte , une *propriété connue* , qui la rend propre à dissoudre le cuivre & l'argent : aurois-je droit de supposer dans cette même eau forte , quelqu'*autre propriété inconnue* , qui la rendît propre à rafraîchir mes entrailles ; ou quelqu'*autre propriété inconnue* , qui la rendît actuellement intelligente & pensante , actuellement occupée à composer quelque belle ode , quelque touchante tragédie , quelque beau traité de Politique ou de Morale ou d'Astronomie ?

III°. Imaginer ou supposer arbitrairement dans la Matière , des propriétés inconnues , des énergies occultes , des loix ignorées , pour établir ou pour accréditer d'irréguliers paradoxes , pour rendre douteuses & suspectes des vérités généralement avouées : est-ce philosopher d'une manière que puisse avouer le sens commun ? Non sans doute ! C'est là cependant à quoi se réduit foncièrement toute la *Philosophie du Matérialisme* : quand il veut combattre & renverser ce qu'établissent le plus plausiblement la Raison & la Religion.

Faut-il se débarrasser de l'idée importune d'un Dieu auteur & conservateur du Monde visible , d'un Dieu auteur & conservateur d'un Ordre physique & d'un Ordre moral ? Il imagine dans la Matière , une *énergie inconnue* , qui y fait la fonction d'une substance infiniment active & infiniment intelligente.

Faut-il se débarrasser du grand phénomène des Miracles , qui pourroit imprimer un sceau divin de vé-



rité, à la Religion de Moyse & de Jesus-Christ ? Il imagine dans la Nature visible, certaines *loix inconnues*, destinées à venir interrompre de tems en tems, la marche & l'action des loix générales & connues qui l'animent & la régissent habituellement.

Faut-il se débarrasser de la crainte & de l'effroi que doit nécessairement inspirer aux Méchans & aux Scélérats, l'idée fatigante d'une ame spirituelle & impérissable, d'une ame par-là même capable d'être réservée à de justes châtimens après la vie présente ? Il imagine dans la matiere constitutive du corps humain, certaines *propriétés inconnues*, qui peuvent dispenser d'y admettre une ame immatérielle ; qui peuvent rendre sensibles & pensans, des atomes que tout annonce comme essentiellement incapables de sentiment & de pensée.

O vieux Péripatétisme des siècles de barbarie, ta triste philosophie, toute fondée sur des *qualités occultes*, étoit moins aveugle & moins barbare, que ne l'est celle de nos modernes Matérialistes ! (177).

1071. EXPLICATION II. Il n'est pas bien difficile de voir & de sentir combien plus raisonnable & plus philosophique est la *prétention des Spiritualistes* : qui, en voyant qu'il existe des Etres pensans, & que la Matiere est absolument incapable de penser, admettent dans l'homme, outre le corps matériel & organisé, une *Substance spirituelle*, dont l'existence est si plausiblement & si irréfragablement démontrée par l'expérience & par la spéculation ; dont l'existence ne sauroit être obstinément combattue ou révoquée en doute, que par des esprits capables d'être séduits & aveuglés par les plus frivoles sophismes ; ou par des esprits antécédemment prédéterminés à abjurer la saine raison, plutôt qu'un système irrégulier. (1049).

1°. Pour pouvoir affirmer philosophiquement que



*la Matiere est incapable & de pensée & de sentiment ; il n'est pas nécessaire que nous connoissions explicitement toutes les propriétés de la Matiere : il suffit que nous les connoissions implicitement , dans la source d'où elles doivent sourdre , dans la racine d'où elles doivent naître , dans le germe d'où elles doivent résulter.*

Or , nous connoissons *implicitement & dans leur principe*, toutes les propriétés quelconques de la Matiere. Car , nous concevons que toutes les propriétés de la matiere , si la matiere a réellement quelque propriété active par elle-même & par sa nature , doivent naître & résulter , ou de son étendue impénétrable , ou de sa configuration plus ou moins variée , ou de son mouvement quelconque , simple ou composé ; & que de rien de tout cela , ne peut naître & résulter la pensée ou le sentiment.

Car il est évident que la pensée & le sentiment , que l'on conçoit toujours exclure essentiellement & l'étendue & la configuration & la mobilité mécanique & la solidité de parties , ne peuvent aucunement naître ou résulter de ce qui renferme toujours nécessairement , & une étendue , & une configuration , & une mobilité mécanique , & une solidité de parties.

II°. Pour pouvoir affirmer philosophiquement que la Matiere est incapable de penser : il suffit de connoître dans la Matiere , de l'aveu même du Matérialisme , quelque *propriété particuliere* , qui soit essentiellement incompatible avec la Pensée. Or , nous connoissons dans la Matiere , une propriété particuliere , qui la rend essentiellement incapable de penser ; savoir , son *inertie intrinsèque & naturelle* : inertie qui la rend évidemment incapable de former des idées , de produire des jugemens , de prendre des déterminations motivées & réfléchies , de com-



parer & de combiner des expériences & des observations, d'enfanter des théories & des systèmes, de remonter des conséquences aux principes, ou de descendre des principes aux conséquences ; & ainsi du reste. (759 & 880).

Il est évident qu'on ne peut, sans tomber dans une absurdité visible & palpable, supposer à un même sujet des qualités ou des *propriétés contradictoires*, connues ou inconnues ; & par conséquent, que connoître dans la Matière une qualité ou une propriété essentiellement incompatible avec la pensée, c'est connoître suffisamment que la Matière n'a aucune qualité quelconque, connue ou inconnue, qui soit compatible avec la pensée.

III°. Pour pouvoir affirmer philosophiquement que la Matière est incapable de penser : il suffit même de faire la plus simple attention aux idées que nous nous formons de la Matière & de l'Intelligence, d'après notre propre sentiment expérimental. Car, il est évident que deux choses s'excluent essentiellement l'une l'autre : quand leurs idées sont essentiellement différentes, opposées, incompatibles ; comme le sont, par exemple, les idées du cercle & du carré. Or l'idée de la Matière, & l'idée de l'Intelligence, sont évidemment deux idées essentiellement différentes, opposées, incompatibles. Car,

Que concevons-nous, en concevant la Matière, ou un Corps ? Nous concevons une substance d'une étendue solide, une substance susceptible de différentes configurations, une substance capable de divers mouvemens mécaniques, en multipliant sa masse par sa vitesse.

Que concevons-nous au contraire, en concevant l'Intelligence, ou une Puissance intellectuelle ? Nous concevons une substance sans étendue solide, une substance incapable de toute configuration, une



substance incapable de devenir un mouvement mécanique, en se multipliant par une vitesse quelconque.

Ces deux substances, la *Substance matérielle* & la *Substance intelligente*, sont donc deux choses essentiellement différentes, opposées, incompatibles; deux choses, dont l'une ne peut jamais devenir l'autre, dont l'une ne peut jamais avoir les propriétés de l'autre.

**LA MATIERE, PEUT-ÊTRE SURNATURELLEMENT  
CAPABLE DE PENSER.**

1072. OBJECTION V. Si la Matière n'a pas en elle-même & par elle-même la faculté naturelle de penser : il est du moins possible que l'Auteur de la Nature, par son infinie puissance, élève la Matière à la *faculté surnaturelle de penser*.

Car, quelle témérité n'y auroit-il pas, à dire au Créateur : Etre éternel & tout-puissant, tu as pu tirer l'Univers du néant; tu as pu former tout ce que je découvre & tout ce que je soupçonne de merveilles dans la Nature ! Mais tu ne saurois donner la pensée ou la faculté de penser, à la plus subtile & à la mieux organisée de toutes les substances matérielles !

Donc, quoique la Matière ne puisse pas penser par elle-même & par ses propriétés naturelles, dit Locke : on ne doit pas assurer que le Créateur ne puisse pas lui donner surnaturellement la pensée, ou la rendre surnaturellement pensante.

D'où il s'ensuivra qu'on ne peut pas assurer qu'il y ait dans l'homme, une substance pensante, qui soit distinguée du corps humain : puisqu'il est possible, selon Locke, que ce corps humain, privé de toute substance spirituelle, ait reçu du Créateur, la faculté surnaturelle de penser.



RÉPONSE. Quand Locke avança le fameux paradoxe dont il est ici question, il ne l'étaya d'aucune preuve : lui laissant le soin de prendre comme il pourroit. Quand dans la suite, il voulut défendre ce même paradoxe bien ou mal attaqué : pour lui donner quelque apparence de probabilité, il fut obligé de s'appuyer sur une fausse supposition, qu'il prit pour l'opinion de Descartes, & à laquelle Descartes n'avoit jamais pensé ; savoir, que *les Brutes sont de purs automates qui ont du sentiment* ; & de dire que Dieu ayant fait des machines qui ont du sentiment, il peut bien faire aussi des machines qui aient de l'intelligence. (797 & 1292).

I°. Il est visible d'abord, que prouver que la Matière peut avoir la pensée dans l'homme, par la raison qu'elle a le sentiment dans la brute : c'est établir une chose contestée, une chose à établir, par une chose qui n'est rien moins que certaine, si elle n'est pas évidemment fausse : ce qui est heurter directement & la marche scientifique & les règles fondamentales de la Dialectique. (738).

II°. Il est certain ensuite, que *la Pensée*, considérée comme un acte de la Puissance pensante, est une modification spirituelle, qui exige essentiellement, si elle existe, d'être inhérente à une substance spirituelle.

Il est donc absurde de supposer que le Créateur, qui ne peut pas faire ce qui répugne en soi & par soi, puisse mettre & placer la pensée dans la Matière ; ou puisse faire que la pensée soit inhérente à une Substance matérielle, qui en soit le sujet, & dont la pensée soit une modification. (209 & 227).

L'Être créateur, dont l'infinie puissance ne s'étend pas à l'impossible & au chimérique, ne peut pas plus donner à la Matière la faculté de penser, qu'il peut donner la quadrature au cercle, l'infinité à



un être fini, l'éternité d'existence à un être créé. Et il n'y a pas plus d'absurdité ou de témérité à dire à l'Être increé & créateur, que son infinie Puissance ne sauroit *rendre pensante la Matière*, à qui il répugne de penser : qu'à lui dire que son infinie Puissance ne sauroit faire qu'un cercle soit quarré, qu'une partie soit plus grande que le tout, qu'une créature soit éternelle dans son existence ou infinie dans ses perfections. (964 & 961).

Le ton d'emphase & d'enthousiasme que mettent dans leurs paradoxales spéculations quelques Philosophes modernes, semble d'abord dire beaucoup à l'oreille. Mais examinez-les paisiblement au flambeau de la Philosophie ; & vous verrez que communément elles ne disent rien du tout à l'esprit & à la raison.

III°. Pour achever de ruiner cette paradoxale & dangereuse hypothèse, nous adresserons ici à ses partisans ce très-simple dilemme que nous jugeons sans réplique. Dans la supposition où la matière est surnaturellement élevée à la faculté de penser : il faut nécessairement que cette *faculté de penser* soit ou essentielle ou accidentelle à la matière. Or, l'un & l'autre membre de cette disjonction, est visiblement inadmissible & insoutenable.

D'abord, il est clair que, dans cette hypothèse, la faculté de penser ne sera pas *essentielle à la matière* ; puisqu'elle ne l'avoit pas avant que le Créateur la lui donnât ; & que non-seulement nous concevons la matière sans cette faculté, mais que nous ne saurions même la concevoir avec une telle faculté.

Ensuite, il est clair que, dans cette hypothèse, la faculté de penser, considérée comme *accidentelle à la matière*, ne sauroit en rien appartenir à la matière. Car (comme l'observe très-philosophiquement un Philosophe moderne), en séparant du su-



jet la *qualité accidentelle* qui lui a été surnaturellement ajoutée & unie : « Nous dirons que *ce qui a été uni à la matiere & qui pense*, en est essentiellement distingué avec cette union, sans cette union, avant cette union, comme après cette union ; & nous appellerons cette addition survenue à la matiere, *Substance Spirituelle, Âme*.

« Et conséquemment, la matiere ne fera, ni ne pourra jamais devenir rien de plus que ce qu'elle est de sa nature ; un *Sujet essentiellement passif*, sur lequel l'Esprit agit, sans rien perdre de sa nature, & sans rien prendre du sujet auquel son action a été déterminée.

1073. REMARQUE. Le célèbre paradoxe que nous venons de réfuter, suppose antiphilosophiquement qu'une *Puissance créée peut toujours être élevée par la volonté du Créateur, à produire un effet quelconque* : ce qui, dans sa généralité, est évidemment faux.

Car une Puissance créée ne peut être élevée par la volonté du Créateur, qu'à produire des actes avec lesquels elle ait déjà par sa nature, quelque proportion imparfaite & incomplète. Une telle puissance peut surnaturellement être élevée à produire des actes, qui sont au-dessus de sa nature, ou qui excèdent les forces de sa nature, abandonnée à elle-même. Mais elle ne sauroit être surnaturellement élevée à produire des actes, qui soient essentiellement contraires à sa nature ; & tout ce qu'on pourra jamais imaginer pour établir une pareille chimere, ne sera jamais qu'un frivole enchaînement de sophismes, fruit de l'illusion ou de la déraison. (291).

#### PROPRIÉTÉS ET VERTUS DE LA MATIERE ORGANISÉE.

1074. OBJECTION VII. Il doit y avoir dans la



*Matiere organisée*, des propriétés & des vertus qu'elle n'a pas dans son état de matiere brute. Pourquoi cette organisation ne pourroit-elle pas lui donner la pensée & le sentiment, ou la faculté de penser & de sentir ?

S'il faut à la matiere organisée, pour que la pensée & le sentiment existent ou paroissent exister dans elle, une substance essentiellement distinguée de la matiere, une substance immatérielle dans laquelle réside exclusivement la faculté de penser & de sentir : à quoi sert & à quoi aboutit une organisation opérée à si grands frais ? Autant valoit placer cette substance immatérielle, pensante & sensible par sa nature, dans un bloc de pierre ; que dans le corps organisé d'un homme ou d'un lion.

RÉPONSE. Il doit y avoir & il y a réellement ; dans la *Matiere organisée*, des *propriétés matérielles*, qu'elle n'a pas dans son état de matiere brute. S'ensuit-il delà qu'il y ait aussi, dans la *Matiere organisée*, en vertu de son organisation, des *propriétés immatérielles*, qu'exclut essentiellement sa nature ? Non, sans doute.

1°. Nous avons déjà démontré ailleurs, que l'*Organisation d'un corps*, suppose nécessairement dans la Nature visible, l'existence d'une *Substance spirituelle*, par qui ait été du moins primitivement opérée cette organisation ; & qu'admettre une organisation sans aucune substance intelligente, sans une substance en tout essentiellement distinguée de la matiere, c'est admettre une absurdité visible & palpable. (878 & 897).

Ainsi, il est évident qu'il y a dans la Nature visible, outre les Substances matérielles, une Substance spirituelle, incréée & créatrice, par qui la Nature visible a été formée ; & à qui les Substances animales



& végétales doivent du moins primitivement leur ineffable organisation.

II°. Nous avons démontré de même ailleurs, que la matière, organisée ou non organisée, est toujours essentiellement incapable & de pensée & de sentiment.

Ainsi, la pensée & le sentiment que nous observons dans l'homme, le sentiment sans pensée que nous observons dans la brute, démontrent qu'il y a dans l'homme & dans la brute, une *Substance immatérielle*, dont la nature n'a rien de commun avec la matière, & qui seule est proprement ou le principe ou le sujet de la pensée & du sentiment.

Observer dans l'homme, des pensées & des sentiments, qui peuvent visiblement appartenir à une Substance immatérielle ; qui ne paroissent aucunement pouvoir appartenir à la Matière ; & attribuer néanmoins ces pensées & ces sentiments à la Matière exclusivement : c'est, ce me semble, philosopher à la Turque, à la Patagone, à la Hottentote ; & telle est cependant la manière de philosopher de tous les Matérialistes quelconques, anciens & modernes.

III°. Demander à quoi sert l'organisation animale, dans l'hypothèse d'une substance immatérielle qui la régit & qui l'anime : c'est demander à quoi sert l'artifice mécanique d'un cabestan ou d'une grue, dans l'hypothèse où ces machines sont muës & gouvernées par un Mécanicien.

L'organisation, animale ou végétale, met dans le corps organisé, une mobilité de parties, un assortiment de parties, une affinité de parties, qui n'y auroit point lieu sans l'organisation. De là, dans la matière organisée, des *propriétés matérielles*, qui n'existent point dans la matière brute.

Placez dans un bloc de marbre, l'âme immatérielle de l'homme ou du lion ! Elle n'aura point dans



ce bloc de marbre , les perceptions de vision , d'odorat , d'ouïe , & ainsi du reste , que lui procure , comme cause efficiente ou comme cause occasionnelle , l'admirable mécanisme des différens organes auxquels elle est unie dans le corps animal.

*INDÉPENDANCE D'UNE SUBSTANCE PLUS EXCELLENTE.*

1075. OBJECTION VII. S'il y a dans l'homme ; outre le corps organisé , une *Substance spirituelle* , en qui réside exclusivement la faculté de penser & de sentir , dépendamment du jeu libre & régulier des organes matériels auxquels elle est unie : il s'ensuit que la Substance spirituelle , qui est la plus excellente & la plus noble , dépend de la Substance matérielle , qui est la moins noble & la moins excellente : ce qui paroît peu digne de l'infinie sagesse d'un Etre incréé & créateur.

RÉPONSE. L'Auteur de la Nature , en formant le *Composé humain* , a librement décerné & établi , par l'exercice de son infinie sagesse & de son infinie indépendance , une *dépendance mutuelle & réciproque* entre l'Ame & le Corps , entre la substance spirituelle & la substance matérielle. ( 1061 ).

L'ame spirituelle veille au bien & à la conservation du corps organisé , qu'elle habite & qu'elle vivifie. Le corps organisé donne ou occasionne à l'ame spirituelle dont il est le siege & par qui il est vivifié , une foule toujours renaissante de connoissances & de sensations , qui la mettent en relation avec des Ames semblables à elle , avec les différentes Substances qui l'environnent , avec le Ciel , avec la Terre , avec la Nature entière ; & qu'elle n'auroit pas sans cette union & sans cette dépendance.

Quelle absurdité ou quel inconvénient y a-t-il



donc ; que le Maître suprême de l'une & de l'autre substance, de la *Substance spirituelle*, & de la *Substance matérielle*, qui forment l'homme par leur union, ait décerné & ordonné que l'une dépende de l'autre dans ses fonctions : pour leur bien général & pour leur avantage commun ?

*UNE SUBSTANCE AUSSI LIÉE A LA MATIERE ,  
PEUT-ELLE N'ÊTRE PAS LA MATIERE ?*

1076. OBJECTION VIII. Quel spectacle nous offre l'Âme humaine, soumise à l'analyse ! Elle naît avec le corps qu'elle anime : elle prend de la force & de la vigueur, à mesure & à proportion que l'organisation matérielle de ce corps, se fortifie, se développe, se perfectionne : elle est saine quand le corps est en bon état : elle est malade, quand le corps est infirme : elle dort, quand le corps sommeille : elle agit, quand les organes matériels sont en jeu & en action : elle déraisonne & elle extravague, quand l'organisation animale est altérée & troublée ou par les vapeurs du vin, ou par les ardeurs de la fièvre : elle s'altère & elle s'affoiblit, quand le corps est usé par la vieillesse : elle disparoît & elle s'évanouit, quand le corps se dissout & se détruit. Qu'est-ce que tout cela nous annonce & nous apprend : sinon que l'Âme humaine n'est autre chose que la matière organisée du corps humain ?

RÉPONSE. L'argument que renferme cette huitième objection, & que presse fort énergiquement le Poète Lucrèce, dans son troisième Livre du Poème de la Nature, seroit plus propre à faire des Profélytes au Matérialisme, dans une horde barbare, ancienne ou moderne, de Sythes ou de Vandales, de Caffres ou de Caraïbes, chez qui l'on ne juge des choses que d'après le plus grossier témoignage des sens ; que  
dans



dans un Lycée philosophique, où l'on juge des choses d'après les lumières d'une raison éclairée & réfléchie; Chez une horde grossière & barbare, *la liaison & la concomitance des choses*, pourroient peut-être devenir une preuve décisive d'identité : elles ne le deviendront pas de même, dans un Lycée philosophique.

I°. Par-là même qu'il est prouvé & démontré que la Matière, organisée ou non organisée, est essentiellement incapable & de pensée & de sentiment; il est clair que *l'Ame humaine n'est point l'organisation matérielle du Corps humain*; quelque liaison & quelque rapport que puisse avoir l'Ame humaine, dans ses fonctions d'intelligence & de sentiment, avec cette organisation croissante, avec cette organisation décroissante, avec cette organisation altérable, avec cette organisation destructible & périssable du corps humain.

II°. Par-là même qu'il est prouvé & démontré qu'il existe un invisible Auteur de la Nature animée & inanimée : il est clair que cet invisible Auteur de la Nature, a pu y former un *Tout mixte*, composé & d'une substance matérielle & d'une substance spirituelle; & décerner que celle-ci, dans ses fonctions d'intelligence & de sentiment, dépendit constamment & persévéramment de celle-là, suivît constamment & persévéramment l'état de celle-là.

Or, dans cette hypothèse d'un Tout mixte, il est évidemment possible que la *dépendance réciproque de fonctions*, dont il est ici question, existe & subsiste entre la substance matérielle & la substance spirituelle. Il est donc visible qu'une telle dépendance réciproque de fonctions, d'énergie & de faiblesse, d'ordre & de désordre, dans ces fonctions, ne prouve rien & ne sauroit jamais rien prouver en faveur du Matérialisme, que rien n'établit & que tout détruit d'ailleurs : puisqu'elle n'est qu'une conséquence toute



simple & toute naturelle de l'hypothèse des Spiritualistes ; hypothèse d'ailleurs si solidement établie , si visiblement vraie & réelle.

III°. Par-là même qu'il est prouvé & démontré qu'il y a dans l'homme, outre la substance organisée, une *Substance spirituelle*, dont la nature n'a rien & ne peut rien avoir de commun avec la substance organisée : il est clair que, quelque liaison & quelque rapport qu'il y ait entre la substance matérielle & la substance spirituelle, celle-ci ne naît point de celle-là, celle-ci ne croît point avec celle-là, celle-ci ne s'altère point & ne se dissout point avec celle-là. (1047 & 1061).

1077. REMARQUE I. Dans cette hypothèse des Spiritualistes, qui n'est autre chose, comme il est si facile de le voir & de le sentir, que l'hypothèse même de la Nature & de la Raison :

I°. L'Âme humaine ne naît point du corps humain, par voie de production, par voie de génération, par quelque chose qui soit ou une action ou une émanation de la substance organisée ou non organisée. Comment donc & par quelle voie commence-t-elle à exister dans le corps qu'elle doit animer ?  
*Par voie de Création.*

Au moment où l'Embrion encore inanimé se trouve suffisamment organisé dans le sein maternel : l'Auteur de la Nature, qui a établi des Loix fixes pour la reproduction de l'espèce humaine, crée l'Âme spirituelle qui doit animer ce nouvel être ; & la place dans le siège qu'elle y doit occuper, & où doivent avoir lieu les fonctions successives & graduelles de sentiment & d'intelligence qu'exigent sa nature & sa destination.

II. L'Âme humaine ne se fortifie point & ne se perfectionne point dans le corps humain, par des ad-



*croissemens successifs* que prenne intrinsequement sa substance spirituelle.

Simple dans sa nature, elle sort des mains de l'Être créateur, avec toute la perfection substantielle qu'elle doit jamais avoir. Et si sa lumière & son activité accidentelles s'augmentent & se fortifient avec le tems, cela vient uniquement de ce que les organes matériels auxquels elle est unie, & desquels dépend l'exercice de ses fonctions d'intelligence & de sentiment, acquièrent successivement plus de force & plus de perfection; & deviennent des causes occasionnelles plus actives & plus énergiques, de ces fonctions de sentiment & d'intelligence.

III°. Si l'Ame humaine paroît foible & infirmé dans un corps malade & languissant; si l'Ame humaine disparoît & s'évanouit, quand le corps humain se dissout & se détruit: cela vient de ce que l'Auteur de la Nature, en établissant des *Loix fixes d'union*, entre l'ame humaine & le corps humain, a librement décerné que celle-là auroit un bien-être & un libre exercice de ses fonctions, quand celui-ci seroit en bon état: que celle-là éprouveroit un mal-être & n'auroit qu'imparfaitement le libre exercice de ses fonctions, quand celui-ci essuyeroit quelque altération notable dans son organisation: que l'union de ces deux substances cesseroit; & que la substance spirituelle seroit rendue à elle-même; quand l'organisation essentielle de la substance matérielle seroit entièrement altérée & détruite.

1078. REMARQUE II. « *L'union de l'Ame avec le Corps*, dit un Auteur moderne; cause quelques doutes sur la *distinction réelle de ces deux Substances*. On a peine à concevoir qu'une si grande dépendance, qu'une union si étroite, puisse se trouver entre deux êtres si distincts. Ces fureurs, ces extra-



» vagances , ces visions , ces aliénations de l'esprit ,  
 » cet abattement douloureux , la perte de la mé-  
 » moire , les inquiétudes , les angoisses , les altéra-  
 » tions de toute la machine , qui passent jusques dans  
 » l'Âme , ou les passions de l'Âme qui altèrent toute  
 » la machine , les diverses façons de penser dans la  
 » santé ou dans la maladie , sont les fondemens de  
 » ces doutes. Une comparaison aussi sensible que  
 » juste , répondra à ces difficultés.

1<sup>o</sup>. » Je suppose *un Pilote qui monte un Vaisseau* ,  
 » pour un voyage de long cours. Il a divers Mate-  
 » lots sous ses ordres : ce sont les esprits animaux  
 » du vaisseau dont il est l'ame (1248). Il leur com-  
 » mande , ils obéissent à sa voix : ils appareillent ,  
 » ils partent. Le Pilote ordonne la manœuvre né-  
 » cessaire , pour prendre le vent , ou pour le con-  
 » server. La mer est sans vagues ; le ciel , sans nua-  
 » ges ; le vent , doux & favorable : le Vaisseau gou-  
 » verne bien & sans peine. Il ne peut se faire que le  
 » Pilote ne goûte du plaisir , dans le commencement  
 » de cette navigation : il jouit long-tems de ce plai-  
 » sir ; tout le favorise.

» Cependant le vent cesse tout-à-coup : un calme  
 » parfait succede & dure presque la moitié d'un  
 » mois. L'eau de la mer est comme de l'huile : un  
 » soleil ardent darde à plomb ses rayons : le gou-  
 » vernail est inutile ; & les voiles ne peuvent servir  
 » qu'à faire de l'ombre. Le plaisir s'évanouit alors :  
 » l'ennui prend sa place , & avec l'ennui , la crainte  
 » qu'un si long calme ne soit suivi de quelque tem-  
 » pête.

» En effet , le ciel se couvre de nuages : l'air  
 » s'obscurcit : le vent s'élève , devient furieux. Et  
 » bientôt on voit les vagues blanchissantes , accourir  
 » de toutes parts , & venir se briser contre le vais-  
 » seau ; elles l'agitent si rudement , qu'elles l'englou-



» tiroient, s'il étoit moins grand; & qu'elles l'ou-  
» vriroient, s'il étoit d'une moins bonne construc-  
» tion. Le Pilote peut à peine tenir le gouvernail; &  
» quelque effort qu'il fasse, il ne peut tenir son vais-  
» seau contre la mer & le vent. Pour comble de mal-  
» heur, il est porté dans un courant, qui l'entraîne  
» loin de sa route; & qu'il ne peut refouler, lors  
» même que la tempête est finie. Que faire? Il est  
» dans ce vaisseau! Il est vrai qu'il le gouverne à sa  
» volonté, quand il n'est pas maîtrisé par les vents,  
» ni par les flots. Mais il en doit souffrir tous les in-  
» convéniens, lorsque leur force est supérieure à la  
» sienne & à tout l'art de la manœuvre.

» Lors même que le Pilote vogue avec le meilleur  
» vent, peut-il s'empêcher de sentir les moindres  
» mouvemens de ce Vaisseau? Non: il y est uni. Il  
» faut qu'il sente ce qui s'y passe; qu'il y essuie jus-  
» qu'au désagrément des vapeurs, qui s'élèvent du  
» fond de cale; & celui des mauvaises odeurs, qui  
» s'exhalent des marchandises, des provisions, des  
» passagers, & de tout l'équipage. Il est uni à ce  
» Vaisseau.

II°. » Je suppose maintenant que ce Vaisseau, en-  
» traîné par la rapidité du courant, soit porté con-  
» tre des rochers où il se brise: tout est englouti;  
» le seul Pilote échappe. Le Vaisseau peut donc pé-  
» rir, & le Pilote subsister après la perte de son  
» Vaisseau. Ainsi, quoiqu'uni avec son vaisseau, le  
» vaisseau & lui n'étoient pas la même chose. En  
» supposant, si l'on veut, qu'il eût péri dans le nau-  
» frage de son vaisseau: quoique, lorsqu'ils étoient  
» l'un & l'autre en bon état, l'un fût sentir des mou-  
» vemens involontaires à l'autre, & que l'autre fût  
» changer & mouvoir son vaisseau selon sa volonté;  
» il est certain que le corps du Pilote, n'étoit point  
» une partie du Vaisseau,



» Deux êtres très - distincts peuvent donc être  
 » unis, de sorte qu'ils seront dans une mutuelle dé-  
 » pendance : sans être pour cela de la même espece,  
 » Ainsi l'existence de l'Être spirituel, nécessairement  
 » distinct de la Matière, étant démontrée par l'im-  
 » possibilité qu'il y a que la Matière soit intelli-  
 » gente & sensible ; la dépendance mutuelle de l'Âme  
 » & du Corps, ne fait pas une difficulté qui puisse  
 » affaiblir la conviction de la distinction réelle de ces  
 » deux êtres ».

**UNE SUBSTANCE ÉTENDUE PEUT-ELLE N'ÊTRE  
 PAS UNE SUBSTANCE MATÉRIELLE ?**

1079. OBJECTION IX. L'Âme humaine est une  
*Substance étendue* : puisqu'elle répond, ou à tout le  
 corps humain, ou à toute cette partie du corps hu-  
 main, qui est comme son trône & son siege. Or,  
 une substance étendue est une substance matérielle ;  
 donc l'Âme humaine est une substance matérielle.

RÉPONSE. Il est certain qu'il y a dans le Corps hu-  
 main, une *Substance spirituelle* qui l'anime & qui le  
 gouverne, & que nous nommons l'Âme humaine,  
 Mais où réside cette Âme ? Comment opere & com-  
 ment agit cette Âme ? Quelle est la nature de cette  
 Âme ? Cette Âme a-t-elle une étendue réelle ? Cette  
 Âme est-elle sans aucune étendue quelconque ? Voilà  
 sur quoi l'on ne peut guere avoir que des coniec-  
 tures & des probabilités !

1<sup>o</sup>. En adoptant le système qui place avec assez de  
 vraisemblance le siege de l'Âme humaine, dans quel-  
 que partie du cerveau où aboutissent les principaux  
 nerfs ; on n'évite pas la difficulté que présente cette  
 neuvieme objection : puisque ce *siege de l'ame*, ne fut-  
 ce qu'un seul atome ou qu'un seul point, a nécessai-  
 rement une étendue réelle à laquelle répond, d'une



maniere quelconque, l'ame qui l'occupe. (1061).

Il faut donc nécessairement, pour satisfaire à cette difficulté, admettre dans l'Ame humaine, une *étendue qui est propre aux esprits*, & différente de l'*étendue qui est propre aux corps*.

II°. Comme toute la force de cette objection, réside dans l'équivoque & dans le sophisme qui confond ces deux différentes espèces d'*étendue* : tout l'art & toute la force de la réponse, doit consister à en bien montrer la différence ; & à faire observer,

Que l'*étendue solide*, circonscrite par des faces & par des angles qui lui sont inhérens, formée par des parties naturellement impénétrables, réellement distinguées entre elles, réellement placées les unes hors des autres, est une propriété caractéristique de la Matière :

Mais qu'une *étendue virtuelle*, qui n'est autre chose que l'existence d'une substance simple & sans composition en elle-même, dans un espace étendu, ou que la correspondance totale d'une substance simple & sans composition en elle-même, à tous les points d'un espace plus ou moins étendu, n'est point une propriété caractéristique de la Matière.

III°. Ainsi, si l'Ame humaine a réellement en elle-même & dans sa propre nature, une espèce d'*étendue* par où elle répond réellement à la portion de l'espace étendu qu'elle occupe dans le corps humain : il est certain que cette *étendue de l'Ame humaine*, étendue qui ne consiste point dans des parties naturellement impénétrables, dans des parties réellement placées les unes hors des autres, dans des parties qui aient ou qui forment par elles-mêmes des faces ou des angles ou une figure quelconque, & ne ressemble en rien à l'*étendue de la Matière*.

Il est donc absurde de conclure que l'Ame humaine est une substance matérielle ; de ce que l'on



Imagine ou de ce que l'on soupçonne dans elle, je ne sais quelle *inconcevable étendue*, qui évidemment n'a rien & ne peut rien avoir de commun avec l'étendu qui est propre à la Matière.

1080. REMARQUE I. On nomme *Étendue virtuelle* (\*), la propriété ou la vertu qu'a un sujet indéendu, de correspondre, par sa nature simple, indivisible, exempte de toute composition réelle, à un sujet réellement étendu en lui-même.

1<sup>o</sup>, Telle est l'*étendue de l'Essence divine*, qui, infiniment simple dans sa nature, correspond toute entière à toutes les différentes parties du monde visible, qu'elle meut & qu'elle gouverne : existant & agissant à la fois, sans déroger en rien à son essentielle simplicité & à son essentielle indivision, & dans la terre, & dans la lune, & dans Saturne, & dans le soleil, & dans Syrius, (921 & 932).

Telle est aussi l'*étendue de l'Âme humaine*, qui, exempte de toute composition dans son indivisible essence, a son siège dans un espace étendu, donne ses lois dans un espace étendu, reçoit différentes modifications de pensée & de sentiment dans un espace étendu ; sans déroger en rien en cela, à la simplicité & à l'indivision de sa nature. (1051 & 1062).

Mais n'oublions point ici un axiome fondamental en genre de connoissances : savoir, que *dans les choses, l'incertain & l'inconnu ne détruit point ce qui est bien connu & bien certain*. Il est bien certain & bien évident qu'il y a dans l'homme, une Substance spirituelle, dont la nature n'a rien & ne peut rien avoir de commun avec la substance organisée. Mais comment existe & comment opère cette substance spirituelle, dans la

---

(\*) *Extensio virtualis est, in Subiecto simplici & inex-tenso, virtus intrinseca correspondendi per se totum indivi-sibiliter, variis subiecti realiter extensi partibus.*



substance organisée? Voilà ce qui peut absolument être incertain & inconnu : sans que la précédente vérité, qui est bien certaine & bien connue, en souffre en rien.

1081. REMARQUE II. Dans les Ecoles philosophiques, on nomme assez communément, mais quelquefois avec trop peu de clarté & de précision, *étendue définitive*, cette espece d'étendue virtuelle qui est propre aux esprits; & *étendue circonscriptive*, cette autre espece d'étendue réelle qui est propre à la matière & aux corps quelconques.

**DIVERSITÉ DE MODIFICATIONS, INCOMPATIBLE PEUT-ÊTRE AVEC UNE SUBSTANCE SIMPLE EN SA NATURE.**

1082. OBJECTION X. Dans une même Ame intelligente & sensible, il y a assez souvent des modifications totalement différentes. Par exemple, il nous arrive assez fréquemment d'éprouver à la fois, dans notre ame, des sentimens & des pensées, de la joie & de la douleur, des craintes & des espérances, de l'affection & de l'aversion pour différens objets.

Donc il faut nécessairement qu'il y ait dans notre ame, comme tout autant de parties distinctes, où soient reçues séparément ces différentes modifications, qui ne sauroient avoir lieu à la fois dans une substance parfaitement simple dans sa nature. Donc, il faut nécessairement que l'Ame humaine, ainsi que la substance organisée qu'elle habite, ait des parties réellement distinguées les unes des autres, des parties réellement placées les unes hors des autres : afin que, dans ces parties distinctes de la même Ame humaine, puissent exister à la fois, sans se détruire & sans se confondre, les différentes modifications de pensée & de sentiment qu'elle éprouve à la fois si fré-



quemment & si distinctement dans son intime substance.

RÉPONSE. Dans toutes les branches de la Philosophie, il y a toujours nécessairement quelque partie obscure, qui se trouve placée à côté de la partie lumineuse ; soit dans le genre physique, soit dans le genre métaphysique, soit même dans le genre mathématique. Ainsi, prétendre que l'esprit humain doit tout concevoir & tout comprendre, dans les objets de ses connoissances ; c'est annoncer authentiquement que l'on n'a pas même encore les premières notions & les premiers rudimens de la *vraie Philosophie*, dont l'axiome primordial & fondamental est toujours, qu'une intelligence finie dans sa nature, ne peut jamais tout concevoir dans les choses ; & que l'obscur & l'incertain dans les choses, ne détruit point ce qu'il y a, dans ces mêmes choses, de certain & d'évident. ( 56 ).

1°. Nous avons fait voir précédemment, par des raisons plausibles & décisives, que l'Âme humaine est une substance simple dans sa nature ; une substance qui exclut essentiellement de sa nature, toute composition quelconque de parties réellement distinguées entre elles, de parties dont l'une ne soit pas l'autre, dont l'une soit placée hors de l'autre. ( 1051 ).

Donc, quelque difficulté qu'il puisse y avoir à concilier les différentes modifications de l'Âme humaine, avec la simplicité de sa nature : on ne doit pas admettre dans l'Âme humaine, une *absurde multiplicité de parties réellement distinctes*, qui évidemment n'y est pas, qui répugne visiblement avec les notions les plus certaines & les mieux établies que nous puissions avoir au sujet de cette Âme ; & qui ne rendroit raison de ses opérations, qu'en détruisant absolument sa nature.



II°. Quelle répugnance bien visible & bien décidée y a-t-il, qu'une substance spirituelle, simple dans sa nature, éprouve à la fois des modifications différentes ?

Pourquoi une substance intelligente & sensible ; simple dans sa nature, ne pourra-t-elle pas avoir une tendance affective vers un objet ; tandis qu'elle aura un éloignement averfatif pour un autre objet ?

Pourquoi une substance intelligente & sensible ; simple dans sa nature, en concevant une étoile dans l'horizon à l'orient, ne pourra-t-elle pas concevoir une planète dans l'horizon à l'occident ?

Voilà deux différentes modifications de sentiment, voilà deux différentes modifications d'idée, dans une même substance simple dans sa nature ! Donc une substance simple dans sa nature, est susceptible de différentes modifications d'idée & de sentiment.

III°. Je ne conçois peut-être pas assez bien comment mon ame, en supposant que c'est une substance simple en sa nature, peut avoir à la fois, ou deux idées, ou deux sentimens. Mais, en la supposant absurdement composée de parties réellement distinctes, aurois-je une connoissance plus nette & plus satisfaisante de ce même phénomène ? Non, sans doute,

Mon ame existe, mon ame a des pensées, mon ame a des sentimens : voilà ce que m'apprend le Sentiment expérimental. Mon ame n'est point une substance matérielle, mon ame n'est point composée de parties réellement distinguées les unes des autres ; voilà ce que m'apprend la Philosophie.

Mais comment mon ame est-elle intrinsèquement modifiée où par ses pensées où par ses sentimens ? Voilà où cesse & où m'abandonne complètement & le témoignage du Sentiment expérimental & toute la lumière de la Philosophie. ( 56 ).



## ARTICLE SECOND.

### IMMORTALITÉ DE L'ÂME HUMAINE.

1083. OBSERVATION I. **I**L y a deux sortes d'immortalité : savoir , une immortalité essentielle , & une immortalité naturelle.

I°. *L'Immortalité essentielle* est une nécessité absolue d'exister , née de l'essence même du sujet , à qui la non-existence répugne. Telle est l'immortalité de Dieu. (758).

II°. *L'Immortalité naturelle* est une exigence de conservation perpétuelle : exigence qui dérive de la nature même du sujet , lequel , quoiqu'absolument destructible , n'a dans sa nature , aucune cause intrinsèque ou extrinsèque de destruction. Telle est l'immortalité de l'Âme humaine. (1039).

1084. DÉFINITION. La *Fin d'une chose* , ou la destination d'une chose , en général , est ce pour quoi le Créateur lui donne l'existence. Par exemple , la fin ou la destination du soleil , est d'éclairer & d'échauffer la terre & les planetes.

La *Fin de l'Âme humaine* , ou sa destination , est de connoître le Vrai , d'aimer le Bien , d'animer le corps humain. L'Âme humaine , séparée du corps humain , perd cette dernière fin : mais elle conserve les deux premières , qui sont ses deux fins principales.

1085. OBSERVATION II. Une substance peut périr & cesser d'exister , en deux manières différentes : savoir , par voie de dissolution , & par voie d'anéantissement.

I°. Le corps animal , le corps végétal , le corps



minéral, périssent *par voie de dissolution* : c'est-à-dire, par la séparation & par la décomposition de leurs parties intégrantes & constituantes, qui réunies faisoient un tout, & qui séparées ne font plus le même tout.

II°. L'Ame des brutes, si elle périt, ne peut périr que *par voie d'anéantissement* : c'est-à-dire, que par l'action du Créateur, qui la replonge dans le néant d'où il l'avoit tirée; dès qu'elle n'a plus aucune fin à remplir dans la Nature.

III°. L'Ame humaine ne doit périr, ainsi que nous allons le faire voir, ni par voie de dissolution, ni par voie d'anéantissement : delà son immortalité naturelle.

L'immortalité de l'Ame humaine, est comme la base fondamentale de toute la Religion chrétienne; & il n'est pas même permis à un Chrétien de former jamais volontairement le moindre doute à cet égard : ce qui n'empêche pas qu'un Philosophe chrétien, déjà décidé sur sa croyance en ce genre, ne puisse examiner comment on peut établir par la raison, cette vérité fondamentale de sa religion.

#### P R O P O S I T I O N. I.

1086. *L'Immortalité de l'Ame humaine, est un dogme fondamental de la Religion Chrétienne; & on ne conçoit rien, ni du côté du Corps humain, ni du côté de l'Ame humaine, ni du côté de Dieu, auteur de l'homme, qui soit directement ou indirectement opposé à la vérité de ce dogme. Donc il n'y a aucune raison réelle & solide sur laquelle on puisse être fondé à penser que l'Ame humaine n'est pas immortelle.*

DÉMONSTRATION. L'Ame humaine peut & doit être ici considérée, ou relativement à son domicile,



ou relativement à sa nature , ou relativement à son auteur.

1<sup>o</sup>. *Il n'y a aucune raison réelle & solide , de la part du Corps humain , qui doive ou qui puisse entraîner la destruction de l'Âme humaine ; & je le démontre en peu de mots , par l'idée même des choses.*

S'il y avoit quelque raison réelle & solide , de la part du corps humain , qui pût ou qui dût entraîner la destruction de l'Âme humaine : ce seroit sans doute , la dissolution du corps humain , cette dissolution qui en corrompt tous les principes, qui en détruit toute l'organisation , qui en divise & qui en sépare toutes les parties intégrantes & constituantes. Or , la dissolution du corps humain , ne peut en rien entraîner par elle-même , la destruction de l'Âme humaine.

Car , pour que la dissolution du corps humain pût entraîner par elle-même , la destruction de l'Âme humaine : il faudroit que , tandis que le corps humain se détruit par la séparation & par l'altération des parties qui le constituent , l'Âme humaine pût & dût éprouver un semblable sort ; ou que l'Âme humaine pût & dût aussi , par une suite nécessaire de cette dissolution du corps humain , se détruire par une semblable séparation de parties , par une semblable corruption de principes.

Or , il répugne visiblement que l'Âme humaine , qui est une substance essentiellement spirituelle , une substance essentiellement simple & indivisible dans sa nature , une substance d'où est essentiellement excluse toute composition réelle de parties & de principes , se détruise par une séparation de parties & par une corruption de principes , qu'elle n'a pas. Donc il répugne visiblement que la dissolution du corps humain doive ou puisse entraîner la destruction de l'Âme humaine. ( 1047 & 1051 ).

II<sup>o</sup>. *Il n'y a aucune raison réelle & solide , de la part*



*de l'Ame humaine , qui doit ou qui puisse entraîner la destruction ; & je le démontre de même en peu de mots , & par l'idée même des choses.*

S'il existe dans la Nature , une substance qui ne soit sujette en elle-même & de son propre fonds , à aucune intrinsèque corruption ; une substance qui ne renferme dans sa nature , aucuns principes opposés qui se combattent ; une substance dans laquelle il n'y ait rien qui s'use ou qui s'altère ou qui se dissolve ; il est clair que cette substance ne porte en elle-même , aucun principe de destruction ; que cette substance n'a rien en elle-même & par elle-même , qui doit entraîner ou occasionner la destruction. Or , telle est l'Ame humaine.

Donc il n'y a , du côté de l'Ame humaine , aucune cause réelle qui doit ou qui puisse entraîner ou occasionner la destruction. Donc il n'y a aucune raison réelle & solide , prise du côté de l'Ame humaine , d'après laquelle on puisse affirmer ou soupçonner qu'elle n'est point immortelle par sa nature.

III°. *Il n'y a aucune raison réelle & solide , du côté de l'Etre incréé & créateur , qui exige aucunement la destruction ou l'anéantissement de l'Ame humaine ; & je le démontre encore en peu de mots , & d'après l'idée même des choses.*

La raison nous dit & nous apprend qu'un Dieu sage & conséquent , qu'un Dieu stable dans ses desseins , immuable dans ses volontés , ne doit point ôter à ses Créatures , l'existence qu'il leur a donnée ; tant que dure & subsiste la fin pour laquelle il les a créées : par exemple , qu'il ne doit point ôter l'existence au soleil , tant qu'il reste une terre & des planètes à éclairer & à échauffer. Car , pourquoi le Créateur voudroit-il reprendre , d'une main avare & capricieuse , le bienfait de l'existence accordée , s'il n'a aucune raison de le ravir ?

Donc , s'il existe des Etres , dont aucune raison



n'exige la destruction , dont la nature puisse toujours remplir sa fin & sa destination : ces êtres doivent ne jamais perdre leur existence. Donc , si l'Âme humaine a naturellement une fin & une destination toujours permanente : elle doit toujours subsister.

Or , l'Âme humaine a une fin & une destination toujours subsistante , qui est de *connoître le Vrai & d'aimer le Bien* : destination qu'elle ne perd point & qu'elle ne sauroit perdre , en se séparant du corps humain. Car , il est certain que le corps humain , qui est essentiellement incapable & de sentiment & de pensée , ne donne point à l'Âme humaine ses pensées & ses sentimens ; & que les pensées & les sentimens qu'a l'Âme humaine dans le corps qu'elle anime , ayant pour principe ou pour sujet l'âme elle-même , peuvent exister dans l'âme séparée du corps , ainsi que dans l'âme unie au corps. ( 1042 & 1046 ).

Donc , du côté de Dieu , il n'y a aucune raison qui exige la destruction ou l'anéantissement de l'Âme humaine. Donc , si Dieu n'a pas expressément révélé qu'il anéantit l'Âme humaine , après la dissolution du corps humain : il n'y a aucune raison réelle & solide , prise du côté de Dieu , d'après laquelle on puisse affirmer que l'Âme humaine n'est pas immortelle.

IV°. De tout cela que résulte-t-il ? Il en résulte irréfragablement qu'il n'y a aucune raison réelle & solide , prise ou du côté du corps humain ou du côté de l'Âme humaine ou du côté de Dieu lui-même , sur laquelle on puisse s'appuyer ou se fonder pour attaquer l'immortalité de l'Âme humaine ; & que le dogme fondamental du Christianisme , par lequel Dieu nous annonce & nous atteste cette immortalité de l'Âme humaine , n'a évidemment rien de contraire aux idées & aux lumières de la saine Raison , de la saine Philosophie, C. Q. F. D,

**PROPOSITION**



## PROPOSITION II.

1087. *L'immortalité de l'Ame humaine est un dogme fondamental de la Religion chrétienne ; & loin de s'inscrire en faux contre ce dogme, la saine Philosophie l'appuie, l'accrédite, lui applaudit : en observant que des raisons solides & plausibles, indépendantes de la Révélation divine, annoncent que l'Ame humaine doit survivre au corps qu'elle anime ; & que si elle survit au corps qu'elle anime, rien n'empêche qu'elle ne soit pour toujours immortelle.*

DÉMONSTRATION. Nous venons de faire voir, dans la proposition précédente, qu'aucune raison solide n'annonce que l'Ame humaine doive périr, soit par voie de dissolution, soit par voie d'anéantissement, avec le corps qu'elle anime. Nous allons faire voir, dans cette seconde proposition, que des raisons solides annoncent que l'Ame humaine doit subsister réellement après la dissolution du corps qu'elle anime : ou que l'Ame humaine, envisagée relativement à *sa Nature*, relativement à *sa Moralité*, relativement à *ses Desirs d'un bonheur sans bornes*, relativement à *ses permanentes persuasions sur la réalité d'une Vie future*, annonce par elle-même & de son propre fonds, qu'elle doit réellement subsister après la dissolution du corps humain, & qu'elle est d'une nature intrinsèquement immortelle.

1<sup>o</sup>. L'Ame humaine, *envisagée dans sa Nature*, s'annonce comme une substance qui doit survivre au corps humain : puisque la ruine de celui-ci, ne peut en rien entraîner ou occasionner la ruine de celle-là.

Dans la destruction des êtres matériels, des mixtes périssables, l'Auteur de la Nature n'anéantit aucune substance : il ne détruit que des unions & des modifications. Pourquoi l'Auteur de la Nature, en con-



servant la substance matérielle qui fait une partie de l'homme, anéantiroit-il la substance spirituelle qui fait l'autre partie de l'homme ?

L'Âme des brutes, dira-t-on peut-être, est anéantie, quand le corps qu'elle anime, se décompose & se détruit. Qu'en sait-on ? La raison & la révélation ne nous apprennent rien à cet égard. Si l'âme des brutes est anéantie par l'Auteur de la Nature, au moment où périt le corps qu'elle anime ; la raison en est sans doute, qu'elle n'a plus de fin & de destination à remplir dans la Nature : ce qui n'a point lieu à l'égard de l'Âme humaine, dont la fin principale, dont la destination essentielle, subsiste encore après la dissolution du corps qu'elle anime. (1085).

II°. L'Âme humaine, *envisagée dans sa Moralité*, ou dans le pouvoir qu'elle a de pratiquer le vice ou la vertu, de mériter ou de démériter dans l'ordre moral, s'annonce comme une substance qui doit survivre au corps humain. Car,

La raison nous apprend d'une part, qu'il existe un Dieu infiniment juste ; & qu'un Dieu infiniment juste doit nécessairement, ou dans cette vie ou dans une autre vie, mettre une différence réelle entre le crime & la vertu ; punir l'un, & récompenser l'autre.

L'expérience nous apprend d'une autre part, que cela n'a pas toujours lieu en ce monde, ou dans la vie présente : puisque nous y voyons si fréquemment le Crime triomphant, & la Vertu opprimée ; l'iniquité au sein de la gloire & du bonheur, & l'innocence dans la misère & dans l'ignominie.

Donc il faut nécessairement, ou que Dieu soit sans justice & sans providence ; ou qu'il y ait, au-delà de la vie présente, une nouvelle vie, dans laquelle le crime ait son juste châtimement, & la vertu sa juste récompense. Or, il répugne que Dieu soit sans justice & sans providence : donc il faut né-



nécessairement qu'il y ait une vie future, où l'âme juste soit récompensée, où l'âme coupable soit punie: (946).

III°. L'Âme humaine, *envisagée dans ses Desirs d'un bonheur sans bornes*, s'annonce comme une substance qui doit survivre au corps humain. Car le sentiment intime nous apprend que nous ne bornons pas nos desirs & nos espérances à cette courte & misérable vie; & qu'il existe dans nos cœurs, une soif ou une faim insatiable d'un bonheur immense dans son intensité, infini dans sa durée.

Sur quoi, je raisonne ainsi. Ces desirs insatiables d'un bonheur sans bornes, qui existent dans notre cœur, ces craintes & ces espérances que nous étendons toujours comme nécessairement au-delà de notre tombeau, & qui nous sont communes avec toutes les nations anciennes & modernes, policées & sauvages, chrétiennes & anti-chrétiennes, ont sans doute une destination dans la Nature humaine: puis-je que l'Auteur de la Nature, ne met rien dans l'homme, qui n'ait une destination. Mais quelle en est dans nous la destination? Sont-ils destinés à nous abuser ou à nous instruire; à nous induire en erreur, ou à nous apprendre quelque vérité?

Si ces desirs, si ces craintes, si ces espérances, sont destinés à nous *induire en erreur*, à nous faire soupirer après de vaines chimères, ou à nous faire redouter de vains phantomes: il est clair que c'est Dieu lui-même qui a mis dans notre nature ces sources communes & générales d'erreur; & par conséquent, que c'est Dieu lui-même qui nous joue & qui nous trompe à cet égard: ce qui répugne évidemment & à l'infinité sagesse & à l'infinité véracité de l'Auteur de la Nature.

Si ces desirs, si ces craintes, si ces espérances, sont destinés à nous *apprendre quelque vérité*; il est



clair qu'ils nous annoncent & qu'ils nous avertissent que notre destinée n'est point bornée à cette vie périssable : que nous sommes nés pour ambitionner une félicité immense dans son étendue , infinie dans sa durée : qu'un Dieu infiniment grand dans ses vues , infiniment sage dans ses desseins , n'a pas créé & formé l'homme , ce chef-d'œuvre de ses ouvrages visibles , pour en faire pendant un petit nombre de jours ou d'années , le bizarre jouet des passions & des misères ; & pour le replonger , après cette vile & misérable farce , dans le même néant d'où il l'avait tiré , & où il eût mieux valu qu'il le laissât pour jamais.

IV°. L'Âme humaine , *envisagée dans les Persuasions qu'elle a toujours eues au sujet d'une autre Vie*, s'annonce comme une substance qui doit survivre au corps humain. Car l'histoire nous apprend , ainsi que nous l'avons fait voir dans notre Philosophie de la Religion , & comme en conviennent unanimement les Incrédules eux-mêmes , que toutes les Nations , anciennes & modernes , policées ou sauvages , ont toujours été persuadées qu'il y a une autre vie pour l'homme , après cette vie périssable : soit qu'on regarde cette persuasion générale & permanente , comme un *reste d'une primitive Révélation* , faite aux premiers pères du genre humain ; soit qu'on ne voie dans cette persuasion générale & permanente , que le *langage de la Religion naturelle* , empreinte dans tous les esprits & dans tous les cœurs. ( 1039 ).

Sur quoi je raisonne ainsi. Tant de nations si nombreuses , tant de nations si éloignées les unes des autres , tant de nations si différentes & si opposées entre elles en genre de politique , en genre de religion , en genre de mœurs , en genre de goûts & de sentimens , ont-elles pu se réunir & s'accorder ainsi , dans tous les siècles & dans toutes les contrées du monde , à re-



connoître unanimement & persévéramment , la *réalité d'une Vie future* , après la cessation de la vie présente : sans devoir cette persuasion unanime & permanente , ou à quelque primitive révélation , faite aux premiers peres du genre humain par l'Auteur même de leur existence , lequel ne sauroit être trompeur ; ou au langage intérieur de la Nature humaine , lequel est toujours l'interprete fidele de la vérité , lorsqu'il est constant & unanime , & qu'il est indépendant de l'illusion des sens & des passions ?

V°. De tout cela , que résulte-t-il ? Il en résulte que l'Ame humaine n'est aucunement destinée à périr , ni par voie de dissolution , ni par voie d'anéantissement , avec le corps qu'elle anime : que l'Ame humaine a une *destination vraie & réelle* , au-delà de la vie présente ; & par conséquent , qu'elle peut remplir cette destination , après la destruction du corps humain.

Et si l'Ame humaine , après la destruction du corps humain , peut remplir cette fin & cette destination , pendant un jour seulement : pourquoi ne pourrat-elle pas la remplir pendant un siècle , pendant des millions de millions de siècles , à l'infini ?

Et si l'Ame humaine , après la destruction du corps humain , conserve encore une fin & une destination : Dieu peut-il lui ravir l'existence , sans un *Miracle formel* , sans déroger aux Loix de la Nature ? Une Loi de la Nature ne nous apprend elle pas que Dieu ne détruit pas les êtres , tant que leur destination subsiste ; tant qu'ils ont une fin à remplir ? Donc l'Ame humaine , après la dissolution du corps quelle anime , ne peut être anéantie que par un vrai miracle : miracle que la révélation , dans le dogme de l'immortalité de l'Ame , nous apprend ne devoir jamais être opéré.

Donc , en observant & en analysant l'Ame hu-



maïne, on n'y découvre rien qui attaque ou qui combatte , on y trouve au contraire bien des choses qui appuient & qui accréditent le dogme de son immortalité ; dogme qui non-seulement n'est en rien contraire , mais qui est même en tout très-conforme aux vrais principes & aux vraies lumières de la saine Philosophie, C. Q. F. D.

### OBJECTIONS A RÉFUTER.

Les principaux moyens par où l'on attaque l'*immortalité de l'Âme humaine*, se réduisent à dire que l'Âme humaine paroît n'avoir plus de fin à remplir, après la dissolution du corps qu'elle anime ; que quoique l'Âme humaine n'ait en elle-même & par elle-même aucun principe de destruction, il est absolument possible que l'Être incréé & créateur la replonge dans le même néant d'où il l'a tirée : que l'immortalité de l'Âme humaine ne peut être complètement établie & démontrée que par la révélation ; & que quelques textes de l'Écriture-Sainte & des Saints Pères , semblent la rendre problématique.

A ces trois moyens d'attaque, on en ajoute quelquefois un quatrième, qui consiste à dire que, puisque l'âme des brutes périt après la dissolution du corps qu'elle anime , l'Âme humaine peut ou doit avoir le même sort. Mais ce dernier moyen est en tout point antiphilosophique , & ne mérite aucunement une réponse à part ; puisque nous ignorons complètement quel est le sort de l'âme des brutes, après la dissolution du corps qu'elle anime ; & que *supposer que l'Âme des brutes périt*, pour en conclure que l'Âme humaine périt de même ; c'est supposer l'incertain, pour attaquer le certain ; c'est partir de ce qu'il y a d'inconnu dans une espèce d'êtres , pour combattre ce qu'il y a de connu & de démontré dans une espèce d'êtres en tout



différente : ce qui est visiblement renverser de fond en comble , tous les principes de la saine dialectique & de la saine raison.

La raison & la révélation nous apprennent de concert que *l'Ame humaine peut & doit subsister, après la dissolution du corps qu'elle anime* : sans nous apprendre de même quel est le sort de l'ame des brutes , après la dissolution du corps par elle animé. L'incertitude de ce dernier objet , n'attaque & n'altère donc en rien la certitude du premier. Ainsi , soit que l'ame des brutes périsse , soit qu'elle subsiste , après la dissolution du corps qu'elle anime : la chose est fort indifférente & fort étrangère au sort de l'Ame humaine , qui n'a rien & ne peut rien avoir de commun avec elle.

**L'AME HUMAINE , SUBSTANCE PEUT ÊTRE  
INUTILE APRÈS LA DISSOLUTION DU CORPS  
HUMAIN.**

1088. OBJECTION I. Pour que l'Ame humaine , séparée du corps qu'elle anime , pût encore conserver une fin & une destination , pût encore remplir une fin & une destination : il faudroit nécessairement que l'Ame humaine pût avoir des pensées & des sentimens , sans le secours & sans le concours des organes matériels auxquels elle est unie dans le corps humain.

Or, l'expérience nous apprend que nous n'avons & que nous ne pouvons avoir des pensées & des sentimens , que par le ministère de nos organes matériels. Donc l'Ame humaine , séparée du corps organisé , semble devoir être privée de toute connoissance & de tout sentiment ; semble devoir être totalement incapable & de connoître le vrai & d'aimer le bien ; & par conséquent , semble devoir ne conserver absolument aucune fin & aucune destination , qui puisse



exiger sa conservation , ou qui puisse empêcher son anéantissement.

RÉPONSE. Cet argument du Matérialisme , pour être concluant , doit supposer nécessairement l'une de ces deux choses fausses : savoir , ou que l'Âme humaine n'a point en elle-même & par elle-même la faculté intrinsèque de penser & de sentir , & qu'elle ne pense & ne sent qu'en vertu des organes auxquels elle est unie ; ou que si l'Âme humaine avoit la faculté intrinsèque de penser & de sentir en elle-même & par elle-même , cette faculté ne pourroit pas être rendue dépendante des organes auxquels elle est unie.

1°. La raison nous apprend & nous démontre que les organes matériels ne donnent point à l'Âme humaine , la *faculté de penser & de sentir*. Car il est évident que ce qui est essentiellement incapable de penser & de sentir , ne sauroit donner la pensée & le sentiment ; ne sauroit donner la faculté de sentir & de penser. ( 1042 & 1068 ).

Donc , si l'Âme humaine a des pensées & des sentimens , dans le corps qu'elle anime : elle ne tire point ses pensées & ses sentimens , des organes matériels auxquels elle est unie. Donc si l'Âme humaine a des pensées & des sentimens , dans le corps humain : elle a en elle-même & par elle-même , indépendamment de ce corps humain , la faculté qui la rend pensante & sensible.

Donc , si l'Âme humaine a des pensées & des sentimens dans un corps organisé , qui est évidemment incapable de la rendre sensible & pensante : il n'est aucunement impossible qu'elle ait également des pensées & des sentimens , hors de ce corps organisé , sans le secours & sans le concours d'aucuns organes matériels.



Donc, si l'Ame humaine est une substance pensante & sensible dans le corps humain, qui n'a par lui-même aucune vertu de la rendre sensible & pensante en elle-même : il ne répugne aucunement qu'elle soit encore une substance pensante & sensible, hors du corps humain, & après avoir été dégagée & séparée du corps humain.

II°. Mais, dira-t-on, si l'Ame humaine a en elle-même & par elle-même la *faculté intrinsèque de penser & de sentir* : pourquoi n'a-t-elle des pensées & des sentimens dans le corps humain, que dépendamment du jeu & du concours des organes auxquels elle est unie ? Parce qu'il a plu à l'Etre suprême, à l'Etre infiniment indépendant, en formant le Composé humain, de décerner librement que la Substance intelligente & sensible n'y auroit son action, que dépendamment de la Substance organisée.

L'Auteur de la Nature, l'Arbitre suprême de toutes les Substances par lui créées, en formant le Composé humain, en décernant une réciproque dépendance entre les deux substances différentes qui le constituent, a pu vouloir & a réellement voulu que les *fonctions de la Substance spirituelle*, fussent dépendantes des fonctions de la substance matérielle ; & que l'action de l'Ame fût en quelque sorte liée & enchaînée au jeu plus ou moins formé, plus ou moins perfectionné, plus ou moins affaibli, des organes du corps : ce qui prouve, non que l'Ame humaine n'ait pas en elle-même & par elle-même, indépendamment des organes auxquels elle est unie, la faculté de penser & de sentir ; mais simplement que cette faculté de penser & de sentir, toujours essentiellement dépendante de l'Etre créateur, peut efficacement être *liée & asservie aux conditions*, qu'il plaît à l'Etre créateur d'apporter à son activité.

Tant que l'Ame humaine est unie au corps qu'elle



anime ; l'ébranlement plus ou moins facile & plus ou moins énergique des organes matériels, est la cause occasionnelle d'où dépendent les idées, les pensées, les jugemens, les raisonnemens, les sentimens, toutes ou presque toutes les opérations. Mais il ne s'ensuit pas de là que l'Âme humaine, qui sent ses pensées & ses sentimens empreints dans sa plus intime substance, qui sent qu'elle forme par elle-même & ses jugemens & ses volitions, ne puisse plus avoir & de pensées & de jugemens & de volitions & de sentimens, quand elle sera dégagée des organes matériels auxquels elle est unie & asservie dans son corps mortel.

III<sup>e</sup>. Nous ne pouvons pas connoître & déterminer *quelles especes de connoissances & quelles especes de sentimens* aura l'Âme humaine, quand elle se trouvera séparée du corps qu'elle anime aujourd'hui.

Mais nous concevons sans peine, que cette substance intelligente & sensible, pourra encore *connoître le Vrai & aimer le Bien* : selon que le vrai & le bien se trouveront en prise à ses puissances intellectives & affectives.

Et quelle répugnance y auroit-il, que cette Substance intelligente & sensible, en quittant cette vie périssable, conservât la mémoire des sensations & des idées qu'elle a eues sur la terre : qu'elle emportât le souvenir des événemens dont elle y a été spectatrice, des Personnes qu'elle y a connues & chéries, des biens & des maux qu'elle y a faits ? Quelle répugnance y auroit-il encore que l'Etre créateur lui permit d'étendre ses idées & ses pensées, désormais dégagées & indépendantes des entraves des sens, sur le brillant spectacle de la Nature entière, sur l'économie universelle des choses, sur les adorables dessein de la Providence dans tout ce qui concerne & l'Ordre naturel & l'Ordre surnaturel ?



Rien ne prouve & ne démontre, à la vérité, que telle doive être réellement la fonction & l'occupation de l'Ame humaine ; quand elle aura quitté le corps périssable qu'elle anime. Mais rien de tout cela n'est impossible & chimérique, que dans l'absurde Matérialisme, qui fait consister l'Ame humaine, dans une matiere pensante ; ou qui fait penser l'Ame humaine, par le moyen d'une matiere essentiellement incapable de penser.

L'Ame humaine peut donc avoir une fin & une destination réelle ; après la dissolution du corps organisé qu'elle habite & qu'elle anime.

**EST-IL ABSOLUMENT IMPOSSIBLE QUE DIEU ANÉANTISSE L'AME HUMAINE PAR LUI CRÉÉE ?**

1089. **OBJECTION II.** Assurer que l'Ame humaine survit à la destruction du corps humain ; c'est assurer que Dieu n'anéantit pas cette Ame, au moment où périt ce corps. Il est clair que Dieu, par sa Toute-puissance, peut absolument ainsi anéantir l'Ame humaine : d'où savons-nous & sur quoi fondés assurons-nous qu'il ne le fait pas ?

**RÉPONSE.** Cet argument, pour être concluant, suppose nécessairement, ou que Dieu ne nous a absolument rien enseigné & rien appris sur le sort de l'Ame humaine ; ou que Dieu, après nous avoir appris que l'Ame humaine survit au corps qu'elle anime, peut absolument, par sa Toute-puissance, anéantir cette même Ame, au moment où périt ce corps.

1°. La Raison vient de Dieu, ainsi que la Révélation : l'une & l'autre est donc également le langage de Dieu. Ainsi, si Dieu nous a appris, ou par les lumieres de la raison, ou par les lumieres de la révélation, que l'Ame humaine survit au corps qu'elle



anime : nous sommes fondés à assurer que Dieu ; quelle que soit sa toute-puissance, n'anéantit pas l'Âme humaine , au moment où périt le corps humain. (150 & 151).

Or , plusieurs raisons solides & plausibles nous apprennent , ainsi que nous l'avons fait voir dans les deux propositions précédentes , que Dieu n'anéantit pas l'Âme humaine , quand le corps humain tombe en ruine ; & la révélation , en appuyant & en confirmant ce langage de la raison , lui ajoute tout ce qui pourroit lui manquer de lumière & de certitude.

Par conséquent , puisque Dieu nous a appris , par le témoignage de la raison , que l'Âme humaine ne périt point avec le corps qu'elle anime ; puisque Dieu nous a enseigné & assuré , par le témoignage de la révélation , que l'Âme humaine est immortelle : il est impossible que Dieu anéantisse l'Âme humaine ; parce qu'il est impossible que Dieu soit trompeur & imposteur.

II°. La Raison & la Révélation nous apprennent de concert , que la *Toute-puissance divine* n'est point en opposition avec les autres attributs de Dieu ; & par conséquent , que Dieu , quelque infinie que l'on suppose sa puissance , ne peut rien faire qui soit contraire à sa sagesse , à sa justice , à sa véracité.

La *Toute-puissance divine* peut & doit ici être envisagée sous deux points de vue fort différens , savoir , antécédemment aux décrets de Dieu , & conséquemment aux décrets de Dieu.

Envisagée *antécédemment aux décrets de Dieu* , la *Toute puissance divine* s'étend universellement & sans aucune restriction , à tout ce qui est possible en soi-même.

Envisagée *conséquemment aux décrets de Dieu* , la *Toute-puissance divine* ne s'étend à rien de contraire à ce qui a été décerné & établi dans ces dé-



crets divins : parce qu'il répugne que Dieu soit variable dans ses volontés & dans ses desseins.

1090. OBJECTION III. La Révélation nous apprend que Dieu , à la fin des tems , anéantira le Monde & la Matière : pourquoi n'anéantiroit-il pas de même les Ames humaines ?

RÉPONSE. Dans cet argument , on conclut de l'incertain , contre le certain ; de l'inconnu , contre le connu ; ou plutôt , d'une fausse supposition , contre une vérité réelle : ce qui est totalement antiphilosophique.

Nous ignorons quel sera le sort de la Matière , à la fin des tems , après le Jugement dernier : parce que la raison & la révélation ne nous apprennent point ce que Dieu a décerné à cet égard , dans ses desseins éternels. Mais nous n'ignorons pas de même quel sera le sort des Ames humaines , à la fin des tems , après le jugement dernier : parce que la Révélation nous apprend très-nettement & très-explicitement ce que Dieu a décerné à leur égard , dans ses adorables & immuables desseins.

I°. La Révélation nous apprend que le jour des vengeances célestes , sera précédé & accompagné de grandes révolutions , dans le ciel & sur la terre ; qu'un déluge de feu embrasera & purifiera le monde que nous habitons ; & qu'à la fin des tems , il y aura une terre nouvelle & des cieux nouveaux.

Mais la Révélation ne nous apprend pas que cette *Terre nouvelle* & ces *Cieux nouveaux* doivent être formés & composés d'une matière nouvelle , créée au tems des vengeances célestes ; plutôt que de cette matière ancienne , qui fut créée au commencement des tems , & qui se trouvera alors purifiée par le courroux du Dieu vengeur.

II°. La Révélation nous apprend qu'il y aura



pour toute l'espèce humaine , pour tous les hommes qui auront existé depuis le commencement jusqu'à la fin des tems , une *Résurrection générale* : en vertu de laquelle chaque Âme humaine , sans aucune exception , sera de nouveau unie inséparablement & pour toute l'éternité , au même corps qu'elle anima primitivement sur la terre. Il est donc faux que toute la matière aujourd'hui existante , doive ou puisse être anéantie à la fin des tems : puisque , selon la Révélation , une partie de cette matière aujourd'hui existante , après ce que l'on nomme la fin des tems , doit former un nombre innombrable de corps humains , foncièrement semblables à ceux qui auront existé , mais indestructibles & éternels dans leur durée.

III°. Si quelque portion plus ou moins considérable de la matière aujourd'hui existante , doit être anéantie ; la raison en sera que cette matière , qui n'a été créée que pour le bien des générations vivantes , n'aura plus de fin & de destination à remplir , quand il n'y aura plus de générations vivantes dans ce monde visible : au lieu que l'Âme humaine , qui a une fin & une destination toujours durable , n'a rien dans sa nature qui exige un semblable anéantissement.

1091. OBJECTION. IV. La spiritualité de nos pensées & de nos sensations mentales , n'empêche pas la destruction de ces différentes modifications , qui existoient hier & qui n'existent pas aujourd'hui , ou qui existent aujourd'hui & n'existeront pas demain. Pourquoi la *Spiritualité de notre Âme* , seroit-elle dans elle , une raison d'existence permanente , d'existence éternelle ?

RÉPONSE. Dans cet argument , on conclut des propriétés d'une modification , aux propriétés d'une



substance : autant vaudroit conclure des propriétés du triangle , aux propriétés du cercle ou du quarré.

I°. La spiritualité des modifications de notre Ame, n'est point opposée à leur intrinsèque destructibilité, pour deux raisons principales, qui ne concernent en rien la substance même de notre Ame :

D'abord, parce que ces modifications n'ont absolument d'autre fin, que de modifier notre Ame en telle & telle maniere, pendant un tems plus ou moins long ; & qu'après cette destination remplie, il ne leur reste plus de fin à remplir :

Ensuite, parce que ces modifications, par leur nature & par leur essence, sont nécessairement successives & incompatibles entr'elles ; en telle sorte que l'existence de l'une, soit un principe essentiel de destruction pour l'autre. Par exemple, la modification de joie, est essentiellement destructive de la modification opposée de tristesse : comme la modification de figure cubique, dans un morceau de cire molle, est essentiellement destructive de la modification opposée de figure sphérique.

II°. Il est évident que, ni ces raisons, ni aucunes raisons semblables, n'exigent une cessation d'existence dans une substance spirituelle : dans une substance qui a toujours en elle-même une destination à remplir ; & qui n'est en prise à aucun principe de destruction, qui puisse exiger ou occasionner dans elle, une cessation d'existence.

**L'IMMORTALITÉ DE L'ÂME HUMAINE EST-ELLE BIEN ÉTABLIE ET BIEN CONSTATÉE PAR LA RAISON ET PAR LA RÉVÉLATION ?**

1092. OBJECTION V. Il est certain d'abord que l'immortalité de l'Âme humaine, ne sauroit être complètement démontrée par la seule Raison : puisque la raison, abandonnée à elle-même, & privée



des lumieres de la révélation , ne sauroit découvrir ce que Dieu a décerné en lui-même au sujet de l'Âme humaine ; qu'il a pu destiner indifféremment , ou à exister toujours , ou à n'exister que pendant un tems déterminé , plus ou moins long , selon l'exigence de ses impénétrables desseins.

Il paroît ensuite que l'immortalité de l'Âme humaine , n'est pas non plus bien établie & bien démontrée par la Révélation : puisque quelques textes des Livres saints , semblent mettre l'homme au niveau de la brute , à l'égard de la mort ; & que quelques Peres de l'Eglise , dans les premiers siècles du Christianisme , semblent parler de l'Âme humaine , comme d'une substance simplement matérielle.

**RÉPONSE.** La vraie Philosophie consiste à voir en tout les choses sous leurs vrais points de vue , telles qu'elles sont & telles qu'elles se montrent en elles-mêmes ; sans les dénaturer en rien , par prévention ou par enthousiasme , pour leur donner plus ou moins de certitude ou de probabilité qu'elles n'en ont réellement ; & à n'attribuer aux preuves qui établissent ou aux difficultés qui attaquent les vérités quelconques , que le degré précis de force qui est inhérent à ces preuves ou à ces difficultés. C'est d'après ces principes , que nous allons examiner les deux parties de cette dernière objection.

1°. La Raison seule , privée des lumieres de la Révélation , peut découvrir & démontrer que l'Âme humaine est une substance essentiellement distinguée de la Matière , une substance intrinsèquement spirituelle , une substance simple & sans composition dans sa nature , une substance dont rien ne peut exiger & entraîner la destruction , une substance capable d'exister sans le corps & hors du corps qu'elle anime ; une substance qui , à raison de ses vertus & de ses vices



vices , doit exister réellement , après la destruction du composé dont elle fait partie.

Mais la Raison seule , privée du flambeau de la Révélation , ne sauroit s'assurer pleinement & complètement , par ses lumières naturelles , que l'Âme humaine doive avoir réellement une existence éternelle : parce que cette existence éternelle est l'*effet libre d'un Décret de Dieu* , à qui il a plu de créer l'Âme humaine pour être immortelle ; mais qui auroit pu absolument la créer pour exister simplement pendant un nombre fini d'années ou de siècles , & pour être anéantie au bout de cette période plus ou moins longue ; quand ses desseins éternels , toujours essentiellement indépendans de tout ce qui n'est pas lui , n'auroient plus exigé qu'elle existât , ou pour être récompensée de ses vertus , ou pour être punie de ses vices , ou pour exercer ses fonctions d'intelligence & de sentiment.

Aussi , dans les deux précédentes propositions , nous bornons-nous , ainsi qu'on l'aura déjà observé , à démontrer que le dogme de l'immortalité de l'Âme humaine , n'est en rien opposé à la raison , est en tout très-conforme à la raison. ( 1086 & 1087 ).

II°. Le *dogme de l'immortalité de l'Âme humaine* , a toujours évidemment été la base fondamentale de la vraie Religion , depuis le commencement des tems jusqu'à nos jours , chez les Patriarches & chez les Prophetes , comme chez les Apôtres & chez les Saints Peres : ainsi que nous l'avons fait voir dans notre Philosophie de la Religion. Et s'il y a , ou dans les Livres Saints , ou dans les Ouvrages des Saints Peres , quelque *Texte équivoque* , qui paroisse ne pas quadrer avec ce dogme fondamental de l'ancienne & de la nouvelle Alliance : il est clair que ce texte équivoque doit être expliqué & rapporté à son vrai sens , & d'après une infinité de textes clairs & formels de



l'Écriture Sainte, qui établissent ou qui supposent par-tout le dogme de l'immortalité de l'Âme humaine ; & d'après la Tradition générale & permanente de l'ancien & du nouveau Peuple de Dieu, laquelle nous montre & nous constate par-tout, chez les Hébreux & chez les Chrétiens, l'existence de ce même dogme. (1038 & 1039).

Par exemple, quand les Livres Saints, pour confondre le vain orgueil de l'homme, le rappellent à sa dernière heure, & le montrent en proie à la mort, ainsi que les plus viles bêtes de charge : il est clair qu'il n'est là question que de la fatale nécessité de mourir, qui est commune aux hommes & aux brutes ; & que conclure delà que l'âme de l'homme soit périssable, ainsi que celle de la brute, c'est conclure deux choses, dont aucune n'est renfermée dans le principe d'où on les déduit : puisque le texte sacré d'où l'on déduit cette absurde conséquence, en rappelant à l'homme l'humiliante situation qui le met au niveau de la brute, fait pleinement abstraction & du sort de l'âme de l'homme & du sort de l'âme de la brute.

III°. Un *privilege surnaturel d'infailibilité*, est toujours attaché, par voie d'inspiration ou par voie d'impulsion, à tous les Auteurs quelconques des Livres Saints, à tous leurs Ouvrages & à toutes les parties de leurs ouvrages, qui sont susceptibles peut-être de fausses interprétations, mais qui ne sont susceptibles d'aucune erreur intrinsèque : ainsi que nous l'avons expliqué dans notre Philosophie de la Religion.

Le même privilège n'est pas attaché aux Pères de l'Église, qui ont pu se tromper, & qui se sont effectivement trompés sur bien des choses ; & qui ne sont infailibles, qu'en tant qu'ils forment, entre les Apôtres & nous, comme historiens irrécusables



de la Foi reçue dans leurs siècles & dans leurs églises, la chaîne générale de la Tradition dogmatique.

On peut donc considérer les Saints Peres, sous deux points de vue fort différens : savoir, ou comme philosophant selon leur génie particulier, ou comme rapportant la Tradition dogmatique de l'Eglise. Dans le premier cas, leur autorité ne compte pour rien : leurs opinions & leurs systèmes valent précisément, ce que valent les raisons dont ils les appuient ou dont on peut les appuyer ; & rien de plus. Dans le second cas, leur témoignage est du plus grand poids ; & quand leurs rapports sont unanimes, ils forment une autorité aussi irréfragable que celle de l'Evangile : comme nous l'avons observé dans notre Philosophie de la Religion.

IV°. Il est certain que le dogme de l'immortalité de l'Ame humaine, est consigné le plus authentiquement dans les différens Ouvrages des Peres de l'Eglise : & si quelqu'un d'entre eux, en philosophant sur ce dogme, a avancé par hasard quelque chose de faux ou d'absurde, on en est quitte pour avouer qu'en cela il s'est trompé, qu'en cela il a mal philosophé ; & tout est dit à cet égard. (1039).

## ARTICLE TROISIEME.

### LIBERTÉ DE L'AME HUMAINE.

**N**OUS allons envisager la *Liberté humaine*, & dans sa Nature, & dans ses Complémens : de là l'objet des deux paragraphes suivans.



## PARAGRAPHE PREMIER.

### NATURE DE LA LIBERTÉ HUMAINE.

1093. OBSERVATION. **L**A moderne Philosophie a fait les plus grands efforts de génie, & pour combattre & pour défendre l'existence de la *Liberté humaine*, ou du franc Arbitre, ou de cette *Force active de notre volonté*, qui est la vraie cause efficiente de tout ce que nous nommons nos déterminations libres; qui est la vraie cause physique, efficiente ou occasionnelle, de tout ce que nous nommons nos actions libres, intérieures ou extérieures.

1°. Locke, dans son Essai sur l'entendement humain, semble avoir pris à tâche de tout embrouiller & de tout confondre, dans la théorie de la *Liberté humaine*, qu'il place tantôt dans l'entendement & tantôt dans la volonté; dont il fait tantôt une puissance active & tantôt une puissance passive dans la nature, tantôt une puissance libre & tantôt une puissance nécessitée dans ses opérations: confondant trop souvent, dans ces opérations de notre ame, ce qui n'est que volontaire, avec ce qui est réellement libre.

Locke a cependant contribué pour quelque chose à cet égard, au développement des connoissances humaines: en expliquant assez bien la vraie cause physique qui donne lieu à nos différentes déterminations libres, savoir, le *Mal-aise intérieur*; qu'il regarde avec raison, comme le principal aiguillon de l'activité humaine, mais auquel il attribue quelquefois un peu trop d'empire sur notre volonté.

II°. Collins, dans ses recherches philosophiques sur la liberté de l'homme, fait de la volonté humaine une *Puissance purement passive*, une puissance



en tout nécessitée par les motifs d'agir ou de ne pas agir, que lui présente l'entendement : en telle sorte que ces motifs d'agir ou de ne pas agir étant présentés à l'entendement, qui est une puissance purement passive, la volonté est toujours irrésistiblement entraînée où l'inclinent ces motifs; & que *les hommes sont en tout des agens nécessaires*, ainsi que la brute qui broute, que la plante qui végete, que l'eau d'une riviere que la gravitation emporte vers la mer.

De tous les Philosophes, anciens ou modernes, qui ont attaqué la liberté humaine, il n'y en a aucun qui l'ait fait d'une manière aussi imposante & aussi séduisante, que celui-ci.

III°. Clarke, en foudroyant très-philosophiquement les Sophismes de Collins, fait de la volonté humaine, une *Puissance active dans sa nature & libre dans ses opérations*; & il démontre irréfragablement ce qu'il avance ou ce qu'il suppose. Dans l'ouvrage de Clarke, les Sophismes de Collins sont si bien analysés, si bien dévoilés, si bien combattus & réfutés, que tout ce qu'ils paroissent avoir de force importante, s'en va en fumée, s'évanouit, & devient nul.

Mais, en écrasant irréversiblement son Adversaire, Clarke prête lui-même, d'un autre côté, le flanc à la critique : en premier lieu, parce qu'en démontrant irréfragablement que l'Ame humaine est une puissance active dans ses actes libres, il fait consister la liberté humaine dans la *Puissance de mauvoir*, ou dans la puissance de produire du mouvement; en telle sorte que par-tout où existe cette puissance, là existe une vraie liberté; & que les enfans & les brutes ayant cette puissance, ils ont aussi, de son aveu, une vraie liberté, mais sans avoir une vraie moralité; en second lieu, parce qu'il semble regarder la Liberté, comme un appanage essentiel & inamissible de la nature humaine; en telle sorte que tout acte quelcon-



que de la volonté , même dans les Enfans & dans les Bienheureux , soit toujours essentiellement un acte libre.

Dans cette réfutation , il est démontré que Collins a tort en tout : mais il est évident que Clarke n'a pas en tout raison , à beaucoup près ; & que s'il a très-bien foudroyé l'erreur , il n'a pas aussi bien établi la vérité. Après avoir bien saisi & bien médité tout ce que dit Clarke au sujet de la Liberté ; on trouve que l'idée de la Liberté reste encore à donner , que la théorie de la Liberté reste encore à présenter & à établir.

IV°. Quelques Philosophes de nos jours , tels entre autres que l'Auteur d'Émile & l'Auteur de la Henriade , on fait revivre très-peu philosophiquement dans leurs Ouvrages , quelques-uns des Sophismes de Collins. Ils ont voulu faire de la volonté humaine , une *Puissance purement passive* , que nécessite ce qu'ils nomment le *Jugement pratique de l'entendement*.

Ont-ils été séduits eux-mêmes réellement & de bonne-foi , par les Sophismes déjà furannés de Collins , qui ont été si complètement foudroyés par Clarke , & par une foule d'autres Philosophes , après Clarke ? Il n'y a certainement aucune apparence. Pourquoi vouloir donc les remettre en vogue & en croire ? Il y a eu peut-être un mérite dans Collins , à avancer des paradoxes nouveaux. Mais quel mérite y a-t-il , dans nos Philosophes modernes , à répéter & à refaire des paradoxes déjà pulvérisés & anéantis ?

V°. Leibnitz , dans son système des Monades , regarde l'Âme humaine , relativement à la liberté , comme une *Monade passivement active* , qui est toujours nécessairement déterminée dans ses volontés ; & par l'*action affective ou aversive* qu'elle a pour les choses , & qui forme ses penchans ; & par l'*impression sensible* que font sur elle les choses ou les motifs des choses. ( 1217 ).



Ces penchans intrinseques de l'ame, ces impressions sensibles que font sur l'ame les choses ou les motifs des choses, sont toujours à l'ame, selon Léibnitz, ce que sont aux bassins d'une balance, les poids qui les chargent de part & d'autre.

« On peut expliquer ce qui se passe dans nos résolutions, dit cet Auteur dans sa Théodicée, par l'hypothèse que la volonté de l'homme est comme une balance, qui se tient en repos, quand les poids des bassins sont égaux ; & qui penche toujours ou d'un côté ou de l'autre, selon que l'un des bassins est plus chargé. Une nouvelle raison fait un poids supérieur : une nouvelle idée rayonne plus vivement que la vieille : la crainte d'une grosse peine l'emporte sur quelque plaisir. Quand deux passions se disputent le terrain, c'est toujours la plus forte qui demeure la maîtresse : à moins que l'autre ne soit aidée par la raison, ou par quelqu'autre passion combinée ».

Calvin & Luther font de l'Ame humaine une *Puissance passive*, qui est en tout déterminée & nécessaire dans ses volontés, ou par la Concupiscence ou par la Grace céleste. Léibnitz, qui professoit le Luthéranisme, ne s'écarte guere, dans cette partie de son système philosophique, de la doctrine du chef de sa Secte : mais il s'écarte en tout point de la vérité des choses. ( 1110 ).

VI°. Les Philosophes Catholiques regardent l'Ame humaine, relativement à la liberté, comme une *Puissance active*, qui voit les choses par son entendement, & qui se détermine par sa volonté.

L'ame est éclairée par son entendement, & en cela elle est communément passive. Mais, sous ces lumières de l'entendement, qui ne constituent point intrinsequement la liberté ; l'ame reste la maîtresse de se déterminer à ce qu'elle veut : l'ame prend telles dé-



terminations qu'il lui plaît : l'âme se décide elle-même, par sa propre volonté & d'après son propre choix, pour ou contre ce que son entendement lui présente, & en cela elle est active & libre.

Ainsi, selon les Philosophes Catholiques, *la Liberté humaine réside dans la Volonté*, ou dans cette puissance par laquelle nous affectionnons le bien, par laquelle nous haïssons le mal, de laquelle émanent nos déterminations & nos volitions ; & elle y consiste dans un *vrai pouvoir* de se déterminer par elle-même, à agir ou à ne pas agir : pouvoir qui lui est toujours inhérent, relativement à tout ce que nous nommons nos actions libres,

1094. REMARQUE. Il est évident que l'homme est un *Agent nécessaire* ; si toutes les actions qu'il fait, sont tellement déterminées par les causes qui les précèdent & qui les accompagnent, qu'il soit impossible qu'aucune de ces actions manque d'avoir lieu, qu'aucune de ces actions soit autrement qu'elle n'est en effet ; que l'homme est un *Agent libre* ; s'il peut en tout tems, dans ce que nous nommons actions libres, malgré les circonstances où il se trouve, malgré les causes physiques ou morales qui le meuvent, omettre l'action qu'il fait, faire l'action qu'il omet, en vertu d'un pouvoir d'agir ou de ne pas agir, qui soit réellement & complètement en lui, & dont l'acte ou l'effet ne dépende que de lui.

Ainsi le grand problème de la liberté humaine, qui a occupé dans tous les tems le monde philosophe, est un *problème de fait & d'expérience*, dont chacun peut aisément trouver la solution dans soi-même, d'après le témoignage de son sentiment intime,



LE MAL-AISE, GRAND MOBILE DE NOS  
DÉTERMINATIONS.

1095. OBSERVATION. Nous nommerons ici *Mal-aise*, avec les modernes Philosophes, une certaine agitation inquiète qu'éprouve notre Ame, à l'occasion d'un bien dont elle se sent privée, qu'elle s'imagine manquer à son bonheur, & vers lequel s'élancent plus ou moins impétueusement ses puissances affectives.

Tel est le mal-aise, ou telle est l'agitation inquiète, qu'éprouve, loin de sa patrie, une personne qui se trouve atteinte de ce que l'on nomme la maladie du pays. Son imagination lui retrace vivement, dans les lieux où elle a pris naissance, un charme, un délice, un bonheur, qui n'existe que là ; après lequel son ame soupire, & vers lequel son cœur s'élance.

Tel est le mal-aise, telle est l'agitation inquiète, qu'éprouve une épouse sensible, dont l'époux tendrement chéri se trouve retenu dans des climats lointains, même sans aucun péril & sans aucun danger, pour le service de sa patrie ou pour l'avancement de sa fortune. Son ame est comme errante autour des lieux où réside cet objet de ses regrets & de ses délices. Elle lui parle, elle le voit, elle le rappelle, elle n'est frappée que de son image ; & son cœur ne s'ouvrira au calme & au bonheur, que lorsque cet objet adoré sera rendu à ses affections.

Ce mal-aise peut exister, comme on voit, sans aucun danger & sans aucun mal-être dans l'objet qui en est la cause ; & c'est sous ce point de vue qu'il faut ici l'envisager, en ne le considérant que comme le *desir d'un bien dont l'Ame se sent privée*, & dont la possession la rendroit plus contente & plus heureuse.

19. Il est certain que le *Mal-aise* est le grand mo-



bile de l'activité humaine. C'est par lui que l'homme est pour ainsi dire électrisé dans toute sa plus intime substance. Sans le mal-aise, toutes ses puissances sont comme muettes & léthargiques, sans ton, sans vie, sans ressort. Par le mal-aise, elles deviennent parlantes, animées, élastiques, & quelquefois fougueuses & incoercibles. Ce n'est point le mérite intrinsèque du bien dont on se sent privé, mais la qualité du mal-aise intérieur que donne cette privation, qui mesure l'action & pour ainsi dire l'électrisation de l'homme, dans les différentes circonstances & dans les différens événemens de la vie.

« Le bien & le plus grand bien, dit Locke, quoique jugé & reconnu tel, ne détermine point la volonté ; mais plutôt quelque inquiétude actuelle (\*), & pour l'ordinaire, celle qui est la plus pressante. Tout bien absent ne produit pas une douleur proportionnée au degré d'excellence qui est en lui, ou que nous y reconnoissons : au lieu que toute douleur cause un desir d'en être privé, égal à elle-même ; parce que l'absence d'un bien n'est pas toujours un mal, comme l'est la présence de la douleur.

« Quelque bien que l'on propose à l'homme, dit Leibnitz : si l'absence de ce bien n'est suivie d'aucun déplaisir, ni d'aucune douleur, & que celui qui en est privé puisse être content & à son aise sans le posséder ; il ne s'avise pas de le desirer, & encore moins de faire des efforts pour en jouir. Il ne sent pour cette espèce de bien, qu'une pure *Velléité* : terme qu'on a employé pour signifier le plus bas degré du desir, ou pour exprimer cet état

---

(\*) C'est ce que Locke nomme dans sa Langue Angloise, *Uneasiness* : terme qui signifie précisément ce que nous venons de nommer Mal-aise, agitation inquiète.



» de l'Ame qui approche le plus de celui où elle se  
» trouve à l'égard d'une chose qui lui est tout-à-fait  
» indifférente ; lorsque le déplaisir que cause l'ab-  
» sence d'une chose , est si peu considérable , qu'il  
» ne porte qu'à de foibles souhaits , sans engager à  
» employer des moyens & à faire des efforts pour  
» l'obtenir ».

II°. Le *Mal-aise* peut être considéré relativement à ses différens degrés de force & d'activité : savoir , dans sa naissance , dans ses progrès , dans son plus haut degré d'effervescence.

Dans ses premiers élémens , encore foible , il se borne à faire naître le *desir*. Dans ses progrès , plus ardent & plus impétueux , il forme le *besoin*. Dans son plus haut degré de force , sans regle & sans frein , il produit la *passion* , & quelquefois l'emportement & la fureur.

Dans son premier état , il agite l'Ame ; sans la déchirer : dans le second , il la déchire , sans la dominer : dans le troisieme , il la tourmente , il la bouleverse , & quelquefois il la domine & il l'emporte.

Dans le premier état de Mal-aise , l'homme a une liberté entiere & complete , qui n'exige encore de lui que beaucoup de vigilance & quelques petits combats. Dans le second état , qui quelquefois n'est pas fort éloigné du premier , l'homme a encore une liberté entiere & complete ; mais qui exige souvent de lui les combats les plus violens , les triomphes les plus héroïques. Dans le troisieme état , l'homme n'a quelquefois qu'une liberté éloignée. ( 1105 ). Il pouvoit ne pas se placer dans le précipice : mais après s'y être mis & placé librement , il ne dépend pas toujours de lui d'empêcher sa chute & sa perte.



**LIBERTÉ , NÉCESSITÉ , COACTION , SPONTANÉITÉ , ACTES LIBRES , ACTES VOLONTAIRES .**

1096. OBSERVATION. La grande question de la *Liberté humaine* , ainsi que nous l'avons déjà remarqué , est une question de fait & d'expérience , dont chacun peut trouver la décision définitive dans l'*analyse de son Âme* , ou dans l'examen analysé & réfléchi de ce qui se passe en lui-même. (1094).

1097. EXPLICATION I. Si une puissance ou une résistance extrinsèque à ma nature , telle que pourroit être ou une violente impulsion qui m'entraîne ou une forte chaîne qui me lie , me force invinciblement & irrésistiblement , malgré toute l'intensité de mes efforts contraires , à rester assis , quand je voudrois marcher ; ou à marcher , quand je voudrois rester assis : il est clair que je n'ai aucune liberté réelle à cet égard.

Ainsi , *la Nécessité extrinsèque , ou la Coaction , détruit la liberté des actes dont elle occasionne ou dont elle empêche l'existence.*

1098. EXPLICATION II. Si une puissance ou une résistance intérieure à ma nature , telle que pourroit être ou un violent transport dans une fièvre maligne , ou un défaut total d'activité dans un état de paralysie , m'élançe irrésistiblement hors de mon lit , sans l'aveu ou contre l'aveu de ma volonté ; ou me retient irrésistiblement dans mon lit , malgré tous les efforts que je pourrois faire pour en sortir : il est clair encore que je n'ai aucune liberté réelle à cet égard.

Ainsi *la Nécessité intrinsèque détruit la liberté des actes dont elle empêche ou dont elle occasionne l'existence.*



1099. EXPLICATION III. En réfléchissant sur ce qui se passe dans ma nature, lors même que je ne la vois soumise d'ailleurs à aucune nécessité intrinsèque ou extrinsèque : j'observe qu'il y a souvent dans moi, des mouvemens spontanés, des desirs spontanés, des affections ou des aversions spontanées, qui y naissent sans l'aveu de ma volonté, dont l'existence a été en tout point indépendante de ma volonté. Et je juge imperturbablement, d'après le témoignage de mon sentiment intime, que l'existence primitive de ces *Actes purement spontanés* (\*), n'est point pour moi une chose libre : uniquement & précisément par la raison que cette existence a eu lieu sans ma volonté.

Ainsi, pour qu'un acte soit libre, il faut que l'existence de cet acte soit ou ait été dépendante de ma volonté : ou que ma volonté ait ou ait eu un vrai pouvoir de le rendre ou existant ou non existant, indifféremment & à son choix.

Dela il résulte que le vrai *siège de ma liberté*, si elle existe, est dans ma *Volonté* : ou dans cette puissance de mon ame, d'où émanent mes volitions, où résident mes déterminations.

1100. EXPLICATION IV. En réfléchissant encore sur ce qui se passe dans ma nature, lors même que je ne la sens soumise d'ailleurs à aucune nécessité in-

---

(\*) ETYMOLOGIE. Spontané : chose qui semble naître par elle-même & comme d'elle-même : *actus aut motus aut affectus quasi sponte suâ natus.*

Les actes spontanés ou les impressions spontanées de notre Ame, n'ont rien de libre, du moins dans leur primitive existence : puisque leur primitive existence précède l'exercice de notre libre Arbitre, qui se borne à les approuver ou à les improuver ; à en permettre ou à en empêcher les suites,



trinseque ou extrinseque : j'observe que mon ame a un penchant nécessaire , pour le bien qu'elle n'apperçoit que sous la raison de bien ; & une aversion nécessaire , pour le mal qu'elle n'apperçoit que sous la raison de mal.

Par exemple, quand le Mal-aise fait naître en mon ame un desir ou un besoin : si elle n'avoit qu'un seul objet propre à remplir ce desir ou à satisfaire ce besoin, & qu'elle ne vit cet objet que sous une raison de bien, ne prévoyant aucun inconvénient quelconque, présent ou futur, à se livrer au goût qu'elle a pour lui : il est certain qu'il y auroit dans mon ame , un *penchant irrésistible* pour cet objet, un penchant que rien ne pourroit contrebalancer, que rien ne sauroit arrêter ou suspendre, & qui excluroit toute liberté réelle à cet égard.

Au contraire, quelque desir ou quelque besoin que l'on suppose dans mon ame ; si elle ne voit les objets quelconques qui sont à sa portée , que *sous une raison de mal*, que comme funestes ou nuisibles , sans avoir rien qui puisse la rendre heureuse ou moins malheureuse : il est certain qu'il y aura dans mon ame , une *aversion invincible* pour ces objets , une aversion qui lui ôtera toute liberté réelle de les affectionner ou de les ambitionner ou de les appeter.

Ainsi, *il n'y a point de liberté pour l'Âme humaine , quand les objets qui sont en prise à ses puissances affectives ou aversatives , ne se montrent à elle , ou que sous la raison de bien , ou que sous la raison de mal. Dans l'un & dans l'autre cas, elle n'est qu'une puissance intrinsequement nécessitée par elle-même , par sa propre nature.*

1101. EXPLICATION V. En réfléchissant de même encore sur ce qui se passe dans ma nature ; j'observe qu'il y a une foule de circonstances de ma vie , où



j'ai le choix entre des actes contraires , par exemple , entre agir ou ne pas agir , entre vouloir & ne pas vouloir , entre faire une chose ou en faire une autre , entre céder ou résister à mes penchans : en telle sorte que l'acte auquel je me détermine & que je rends existant , est un acte dont l'existence auroit pu n'avoir point lieu ; un acte dont l'existence a dépendu pleinement de ma volonté , de mon choix , de l'exercice de ma liberté , en un mot , un *acte libre*.

I°. Le choix suppose nécessairement *une délibération* , une connoissance & un examen des motifs que j'ai d'agir ou de ne pas agir , de faire une chose ou de l'omettre , de résister à mes goûts ou de leur obéir.

Si je ne délibère pas , je ne choisis pas : je ne fais que suivre l'impression des objets ; & l'effet qui résulte de cette impression reçue & suivie , n'est aucunement un *acte libre* , dont l'existence dépende pleinement de ma volonté , de mon choix , de l'exercice de ma liberté.

II°. Pour délibérer , il faut que je connoisse les avantages & les inconvéniens qu'il y a à agir ou à ne pas agir , à faire une chose ou à l'éviter , à résister à mes desirs ou à leur obéir.

La délibération suppose donc nécessairement dans moi , *une connoissance des choses* , de leurs raisons de bien & de mal , de leurs motifs attrahens & retrahens.

L'exercice de ma liberté , qui est une dépendance nécessaire de cette délibération , suppose donc aussi nécessairement dans moi cette même connoissance. *Il n'y a donc point de liberté , là où il n'y a point de connoissance des choses , de leurs raisons de bien & de mal , de leurs motifs attrahens & retrahens : la liberté ne va donc jamais sans l'entendement.*

III°. Connoissant les avantages & les désavantages des choses , leurs raisons de bien & de mal , leurs motifs attrahens & retrahens ; j'ai tout ce qu'il me



faut , pour délibérer en moi-même si je me déterminerai à agir ou à ne pas agir , à faire une chose ou à l'omettre , à suivre mes penchans ou à leur résister ; pour délibérer si je voudrai ou si je ne voudrai pas l'existence d'un tel acte.

IV°. Mais, après le plus complet examen des *raisons d'agir ou de ne pas agir*, que me présente mon entendement : ma liberté n'est point encore exercée & effectuée. Elle ne s'exerce & ne s'effectue que par la *détermination même de ma volonté*, qui décide l'existence ou la non-existence de tel acte. Ces raisons, d'agir ou de ne pas agir, éclairent ma liberté : mais elles ne la constituent pas.

V°. Quand, après une délibération convenable ou suffisante, je détermine l'existence de tel acte ; j'ai un *vrai pouvoir* d'en déterminer la non-existence : & quand j'en détermine la non-existence, j'ai un *vrai pouvoir* d'en déterminer l'existence.

En un mot, quand je veux, j'ai un *vrai pouvoir* de ne pas vouloir ; & quand je ne veux pas, j'ai un *vrai pouvoir* de vouloir. Ainsi je suis complètement libre à cet égard.

1102. EXPLICATION VI. En réfléchissant enfin sur ce qui se passe dans ma nature, j'observe que dans quelques circonstances de ma vie, j'ai fait de mauvais choix, dont je me suis repenti ; & de bons choix, dont je me suis applaudi : que les bons choix ont été ceux où mes connoissances étoient plus parfaites ; & les mauvais choix, ceux où mes connoissances ont été plus défectueuses ; & que dans les uns & les autres, j'ai été également libre.

D'où je conclus que les *connoissances plus parfaites* nous font faire le meilleur usage de notre liberté : mais que nous ne cessons pas d'être libres sous des *connoissances moins exactes & plus défectueuses*, qui nous exposent au regret & au repentir. Les



Les premières ne nous sont nécessaires, que pour nous donner le *pouvoir de délibérer* : les dernières nous donnent le même pouvoir de délibérer.

Notre liberté, qui consiste dans le *pouvoir de prendre une détermination fixe & réfléchie* ; s'exerce donc à l'égard de celles-ci, comme à l'égard de celles-là.

Notre conduite est moins sûre sous les dernières, que sous les premières : mais sous les unes & sous les autres, notre liberté est ou peut être également réelle.

### DÉFINITION ET DIVISION DE LA LIBERTÉ.

1103. DÉFINITION. La *Liberté*, ou le Libre-Arbitre, ou cette Force active de notre âme, contre laquelle le Sophiste peut disputer, mais que l'honnête homme sent toujours dans son cœur, est dans la Volonté humaine, un *pouvoir entier & complet*, de se déterminer comme elle veut & à ce qu'elle veut ; sans que rien la nécessite à l'action, sans qu'il lui manque rien de nécessaire pour l'action : en telle sorte que, pour agir ou ne pas agir actuellement & effectivement ; il ne faille que la *détermination même de la Volonté* ; détermination qui émane d'elle, sans être ni forcée, ni nécessitée. (1014 & 1017).

1104. DIVISION I. La Liberté se divise d'abord, en liberté de contradiction, & en liberté de contrariété.

I°. La *Liberté de contradiction*, est une indifférence active de la volonté complète, à vouloir ou à ne pas vouloir, à agir ou à ne pas agir, à faire une chose ou à l'omettre.

II°. La *Liberté de contrariété*, est une indifférence active de la volonté complète, à faire une chose ou l'opposé de cette chose ; par exemple, à faire un acte vertueux ou un acte criminel.



L'Homme-Dieu a eu une liberté de contradiction, à l'égard du bien, qu'il a fait, & qu'il pouvoit ne pas faire. Mais il n'a pas eu une liberté de contrariété, à l'égard du bien & du mal ; comme l'a le commun des hommes : parce que dans lui, la volonté humaine, par son intime union avec la volonté divine, étoit essentiellement incapable d'aucun mal moral quelconque.

1105. DIVISION II. La Liberté se divise ensuite, en liberté prochaine, & en liberté éloignée.

I°. La *Liberté prochaine* est une liberté entière & complète, ou un pouvoir entier & complet, de faire actuellement une chose.

II°. La *Liberté éloignée* est une liberté entière & complète, ou un pouvoir entier & complet, de se procurer un moyen qu'on n'a pas & qui est nécessaire pour l'action ; ou d'écarter un obstacle qu'on a & qui empêche l'action.

Par exemple, en supposant qu'une *Grace surnaturelle* est toujours absolument nécessaire à l'homme, pour pouvoir agir d'une manière méritoire dans l'ordre du salut : l'homme qui n'a pas actuellement une grace surnaturelle pour faire une bonne œuvre commandée, mais qui a actuellement une grace surnaturelle pour pouvoir recourir salutairement à Dieu par la prière, aura une *Liberté prochaine*, à l'égard de la prière ; & une *Liberté éloignée*, à l'égard de la bonne œuvre commandée, que la grace obtenue par la prière lui rendra complètement possible. A la liberté est opposée & la nécessité extrinsèque & la nécessité intrinsèque. (1097 & 1098).

1106. REMARQUE. Il faut ne point confondre, dans les déterminations intrinsèques de notre volonté, ce qui est libre, avec ce qui est simplement volontaire.



I°. *Tout acte libre est toujours un acte volontaire :* puisqu'il est fait par le choix de la volonté. Par exemple , quand je fais à Dieu quelque sacrifice qui coûte à la nature : ma volonté sent qu'elle se détermine à un acte difficile ; qu'elle captive un penchant flatteur. Mais , malgré ce sentiment , elle veut réellement & cet acte & ce sacrifice ; pour lesquels elle se décide elle-même & avec réflexion , par des motifs supérieurs à son plaisir présent , & qui déterminent son choix & son action. Cette volition de l'ame , est un acte libre & volontaire à la fois.

II°. *Mais tout acte volontaire n'est pas toujours un acte libre :* puisqu'il est clair qu'une action peut être faite avec satisfaction & avec délectation , sans aucune liberté.

Par exemple , un Enfant à la mammelle , encore privé de l'usage de la raison sans laquelle il n'y a point de liberté , se porte volontairement & non librement , vers le sein qui le sustente , vers le bon-bon qui le flatte , vers le colifichet qui l'amuse.

Par exemple encore , les Bienheureux dans le Ciel , aiment Dieu volontairement : parce que leur penchant , avoué de leur raison , les porte à cet amour. Mais ils ne l'aiment pas librement : parce qu'il n'est pas en leur pouvoir de ne pas aimer un objet infiniment aimable , qui se montre à eux sans nuage , sous un point de vue qui ne renferme & ne présente rien que de bien.

III°. Ainsi , un *Acte volontaire* est une action que l'ame produit ou occasionne avec satisfaction , avec délectation : ayant ou n'ayant pas le pouvoir ou la liberté de l'omettre.

Un *Acte libre* est une action que l'ame produit ou occasionne : ayant actuellement en elle-même un pouvoir entier & complet , soit pour l'omettre , soit pour ne pas l'omettre , indifféremment & à son choix.



L'Âme produit l'*acte intérieur de sa détermination libre*, c'est-à-dire, sa volition ; & elle occasionne l'*acte extérieur*, qui suit ou qui accompagne cette détermination libre.

### ERREURS ET HÉRÉSIES SUR LA LIBERTÉ.

1107. **EXPLICATION.** La *Liberté humaine* a été attaquée & défigurée, en différens tems & en différens lieux, par une foule d'erreurs & d'hérésies, dont nous allons montrer les principales. Commençons par l'opinion des Fatalistes.

I°. Les Grecs & les Romains admettoient pour la plupart, d'après Homère, d'après leur Mythologie, une *Fatalité universelle*, qui influoit sur toutes choses, sur le Physique & sur le Moral ; & qui rendoit tout également nécessaire.

Dans ce système, les vertus de Caton & les débauches de Marc-Antoine, étoient un effet nécessaire de la fatalité des choses : autant que la chute d'un corps, qui cesse d'être appuyé ou soutenu ; autant que la conjonction de deux planetes, dans les espaces célestes.

Selon cette ancienne erreur, qui dura jusqu'au tems où la lumière de l'Evangile dissipa les ténèbres de l'Idolâtrie : le Destin ou la Destinée régloit tout irrésistiblement, & dans l'Ordre physique & dans l'Ordre moral. (955).

II°. Les Pharisiens & les Esseniens, chez les Juifs, admettoient aussi une *espèce de Fatalité*, mais qui ne ressembloit en rien, dans son principe & dans ses conséquences, à celle qu'admettoient les Fatalistes de la Grèce & de Rome.

La Fatalité des Pharisiens & des Esseniens, n'étoit que l'enchaînement des effets & des causes, ordonné par la Providence de Dieu, dont les décrets rendoient les événemens infaillibles, sans gêner la li-



berté de l'homme. Cette opinion ne differe guere , comme on le sent aisément , de celle de Bannès , qui est peu philosophique , mais qui n'est aucunement hétérodoxe. (998 & 1001).

1108. EXPLICATION II. Manès , au troisième siècle du Christianisme , admit dans l'Homme , ainsi que dans Dieu , deux Principes distingués & diamétralement opposés ; un *Principe du bien* , & un *Principe du mal* , l'un & l'autre également nécessaire en son genre.

Ainsi , selon ce système ridicule & extravagant : quand le Principe du bien est prédominant dans nous , il nous nécessite au bien ; & quand le Principe du mal devient à son tour prédominant dans nous , il nous nécessite au mal. (929).

Par conséquent ; selon Manès , nos vertus & nos crimes sont toujours l'effet nécessaire de ces deux Principes internes de notre nature : principes toujours en guerre entr'eux ; & tour-à-tour dans nous , vainqueurs l'un de l'autre , vaincus l'un par l'autre.

1109. EXPLICATION III. Pélage , ce trop zélé partisan & ce trop aveugle panégyriste de la Nature humaine , dans laquelle il ne reconnoissoit aucune dépravation originelle , admit dans l'homme , une *Liberté pleine & complète* pour le bien & pour le mal ; & en ceci , il pensoit en Philosophe & en Chrétien.

Mais , il prétendit que *la Liberté humaine est en tout & par-tout indépendante de la grace divine* : ou que l'homme peut toujours , par ses seules forces naturelles , & sans le secours d'aucune grace céleste & surnaturelle , pratiquer le bien & éviter le mal , n'ayant besoin que de lui-même pour opérer & sa sanctification & sa prédestination ; & en cela il abandonnoit la Philosophie , & il renversoit plusieurs dogmes fondamentaux du Christianisme.



1110. EXPLICATION IV. Luther & Calvin prétendent qu'il n'y a plus de vraie Liberté dans l'homme, depuis le péché d'origine ; & que ce péché d'origine a fait perdre à l'espèce humaine, le *Libre-Arbre* qu'elle avoit dans l'état d'innocence originelle.

Dans cet *Etat de nature déchue*, selon ces deux Hérétiques,

I°. Ou Dieu nous refuse absolument toute *grace surnaturelle*, toujours nécessaire pour nous donner un vrai pouvoir de pratiquer le bien ; & dans ce cas, notre concupiscence, c'est-à-dire, notre dépravation naturelle, notre penchant au vice & au désordre, nous entraîne efficacement & irrésistiblement au mal, à l'infraction des Loix divines & humaines, par une *malheureuse nécessité* qui ne nous empêche pas d'être coupables :

II°. Ou Dieu nous accorde une *grace surnaturelle, efficace & victorieuse par sa nature*, à laquelle notre volonté ne peut aucunement résister ; & dans ce cas, cette grace surnaturelle nous entraîne irrésistiblement au bien, nous arrache irrésistiblement à notre penchant pour le mal, nous applique irrésistiblement au devoir & à la vertu, par une *heureuse nécessité* qui ne déroge en rien dans nous au mérite de la bonne action.

1111. EXPLICATION V. Quelques modernes Théologiens, dont l'opinion est également opposée & à la raison & à la foi, dont le système est également antiphilosophique & antichrétien, ont voulu faire de l'Âme humaine, du moins dans ce qui concerne ses opérations de l'Ordre moral, une *Puissance purement passive* : une puissance qui n'a pas d'action en elle-même & par elle-même, mais qui peut être mise en action ou par la concupiscence ou par la grace : une puissance qui ne prend point d'elle-



même & par elle-même ses déterminations au bien ou au mal ; mais qui est déterminée à l'un ou à l'autre , dans chaque circonstance particulière , ou par la *prépondérance de la concupiscence* , ou par la *prépondérance de la grace* : une puissance qui est libre pour le bien & pour le mal ; mais dont la liberté n'est qu'une *mobilité intrinsèque* au bien ou au mal.

I°. Dans cette opinion & dans ce système , l'Ame humaine est purement & simplement , par rapport à ses opérations morales , ou comme un champ de bataille , sur lequel combattent la grace & la concupiscence : ou comme une *Balance mobile* , dont les bassins sont la substance même de l'Ame ; & dont les poids opposés , qui chargent & qui meuvent ces bassins , sont la concupiscence & la grace : ce qui réduit la liberté humaine , à n'être plus qu'un vain nom ; & l'Ame humaine , à n'être pas plus libre dans ses déterminations , que la pure matière dans ses mouvemens.

II°. Les Auteurs & les Partisans de cette opinion , prétendent que le Péché originel a fait perdre à la nature humaine , le pouvoir intrinsèque qu'elle avoit dans l'*Etat d'innocence* où elle fut créée , de prendre d'elle-même & par elle-même ses déterminations libres :

Que dans l'état présent de notre *nature déchue* , nous ne choisissons point , nous n'agissons point , nous ne nous déterminons point , par nous-mêmes & par une activité qui nous soit propre ; & que nous sommes mus & déterminés irrésistiblement à une seule chose , au bien ou au mal , par la prépondérance ou de la grace ou de la concupiscence qui se trouve en nous :

Que la *Volonté humaine* , 'qui n'est plus que comme une *puissance morte & sans action* , relativement à ses déterminations , cede toujours irrésistiblement à la



force prédominante & préponderante, ou de la grace ; que l'on nomme *délectation céleste* ; ou de la concupiscence que l'on nomme *délectation terrestre* :

Que si une concupiscence naturelle , avec dix degrés d'intensité & de force , m'incline actuellement à commettre un crime quelconque , par exemple , à faire un vol ou un assassinat ; & qu'une grace surnaturelle , avec neuf degrés d'intensité & de force , m'incline actuellement à ne pas commettre ce même crime , à ne pas faire ce vol ou cet assassinat ; ma volonté mue & entraînée par la force supérieure qui agit en elle & sur elle , sera irrésistiblement déterminée à commettre ce crime : au lieu qu'elle auroit été irrésistiblement déterminée à ne pas le commettre , & par-là même à faire une œuvre méritoire , en triomphant de son penchant déréglé ; si la grace surnaturelle qui agit en elle , au lieu de neuf degrés de force , en avoit eu onze ou douze :

Que je ne suis pas moins réellement libre , en commettant irrésistiblement ce crime : parce que je le commets volontairement , & qu'il ne peut pas se faire que je ne veuille pas ce que je veux :

Que la Liberté humaine consiste & dans le *pouvoir passif* qu'a la volonté d'être mue au bien ou au mal indifféremment , par la grace ou par la concupiscence ; & dans la *délectation intérieure* , de sentiment ou de raison , de goût ou d'approbation , avec laquelle la volonté est portée ou au bien ou au mal , par l'action prédominante de la concupiscence ou de la grace : le Libre & le Volontaire dans un acte , n'étant , dans cette opinion & dans ce système , que deux termes parfaitement synonymes. ( 1106 ).



**ENCHAINEMENT DES CHOSES ET DES ÉVÉNEMENTS, OU HARMONIE PRÉÉTABLIE DE LEIBNITZ.**

1112. OBSERVATION. Selon l'Auteur du Système des Monades, tout est plein & tout est lié dans la Nature entière. Depuis le commencement des tems jusqu'au moment présent, toutes les Monades, ou toutes les Substances matérielles ou immatérielles, sont en action en elles-mêmes & par elles-mêmes; &, par une *suite continue de filiations*, les actions de ces Monades naissent toutes nécessairement les unes des autres : en telle sorte que, dans une monade quelconque, la première action a été la cause nécessaire de la seconde; la seconde, de la troisième; la troisième, de la quatrième; & ainsi de suite à l'infini. (958 & 1217).

1°. Selon ce système, les *forces naturelles des Corps* ou des monades matérielles, sont toutes soumises aux Loix mécaniques. Leurs mouvemens se communiquent & se transmettent d'un corps à l'autre, en se divisant à l'infini, mais sans jamais se détruire, dans leur action & dans leur réaction : de sorte qu'il y a toujours dans la Nature matérielle, la *même somme précise de mouvement*, sans aucune augmentation & sans aucune diminution absolue; quoique le mouvement se transmette sans cesse d'un corps à l'autre.

Par exemple, le mouvement actuel de ma main ou de mon pied, n'affecte sensiblement que les corps qu'il presse ou qu'il heurte dans mon voisinage. Mais il se transmet insensiblement, par le moyen du plein & de la réaction, en mouvemens à l'infini décroissans, & pourtant toujours réels, jusqu'à la Chine, jusqu'à la Lune, jusqu'au Soleil, jusqu'à Syrius, jusqu'aux dernières couches du Monde maté-



riel : & de ce mouvement , ainsi communiqué & ainsi divisé , naîtront & renaîtront d'autres mouvemens nécessaires , sensibles ou insensibles , qui dureront encore à la fin des tems.

C'est dans cette filiation nécessaire de mouvemens , que la *Monade infiniment intelligente* , ou Dieu , a prévu indéfectiblement , depuis le commencement des tems , tous les mouvemens mécaniques & physiques , qui ont eu lieu jusqu'à présent , & qui arriveront jusqu'à la fin des tems , dans toute l'immensité de la Nature matérielle.

II°. Selon ce système , les *forces naturelles des Esprits* , ou des monades intelligentes , sont toutes soumises aux Loix morales : c'est-à-dire , à l'influence des motifs , ou à l'influence des idées & des sentimens.

Chaque monade intelligente commence à exister avec des idées & avec des sentimens , qui ont aussi leurs filiations nécessaires : en telle sorte que la première idée donne nécessairement naissance à une seconde ; cette seconde , à une troisième ; & ainsi de suite indéfiniment. On peut dire la même chose , des sentimens.

C'est dans cette filiation d'idées & de sentimens , que la *Monade infiniment intelligente* , ou Dieu , prévoit indéfectiblement il y a quarante ou cinquante ans , les pensées & les sentimens que j'ai en ce moment , que j'ai eu & que j'aurai dans chaque instant de ma vie.

III°. Selon ce système , l'homme est un composé de matière & d'esprit ; c'est-à-dire , d'une infinité de monades matérielles , qui forment son corps ; & d'une monade intelligente , qui est son âme : de telle sorte cependant que *le corps & l'âme d'un même homme n'ont aucune influence réelle , l'un sur l'autre.*

Le corps est régi dans ses mouvemens , par l'en-



chaînement des loix & des causes mécaniques : l'Ame est régie dans ses idées , dans ses sentimens , dans ses volitions , par l'enchaînement des loix & des causes morales : sans que les opérations de l'ame , dépendent en rien des mouvemens du corps ; ni les mouvemens du corps , des opérations de l'Ame.

Comment arrive-t-il donc que les mouvemens de mon corps , quadrent si bien avec les volontés de mon ame ; & que mon bras , par exemple , se meuve actuellement, ainsi que le desire & précisément comme le veut mon ame ? La chose arrive ainsi , dit Leibnitz , en vertu d'une *Harmonie préétablie* , qui fait que l'Ame humaine doit avoir telles idées , tels sentimens , telles volontés ; au moment précis où le corps humain aura tels & tels mouvemens , & réciproquement.

La Monade infiniment puissante & infiniment intelligente , en créant mon ame , a mis en elle des pensées & des sentimens , d'où doivent résulter , par une filiation nécessaire & permanente , d'autres pensées & d'autres sentimens ; & elle a tellement arrangé & combiné les choses , que ces sentimens & ces pensées doivent avoir lieu dans mon ame , en vertu des *loix morales* , au moment précis où tels & tels mouvemens auront lieu dans mon corps , en vertu des *loix mécaniques*. Cette correspondance & cette simultanéité d'opérations analogues , entre l'Ame humaine & le corps humain , voilà l'harmonie préétablie de Leibnitz : voilà toute l'union de l'ame & du corps dans l'homme.

Qu'un habile Horloger fasse deux pendules différentes , infiniment exactes , dont l'une , sans aiguilles & sans cadran , se borne à sonner exactement les heures sur des timbres ; & l'autre , sans timbres & sans marteaux , se borne à marquer exactement les heures sur son cadran. Ces deux pendules différentes ,



se trouvant accordées entre elles une fois pour toutes, auront persévéramment entre elles, en vertu de cet accord préliminaire, de cette *harmonie préétablie*, une correspondance exacte d'opérations, qui fera que l'une sonnera exactement l'heure, au moment précis où l'autre la marque : sans qu'il y ait, entre les ressorts ou les poids qui les meuvent, aucune correspondance quelconque. Tels sont le corps & l'ame : il n'y a aucune connexion entre celle-ci & celui-là : ce sont comme deux pendules différentes, construites & accordées par un Artiste infiniment intelligent. En vertu de l'harmonie préétablie entre celui-là & celle-ci, dès le commencement de leur existence ; les mouvemens mécaniques de l'un, doivent toujours répondre exactement aux pensées & aux sentimens de l'autre : sans qu'il y ait aucune influence physique ou morale, de l'un sur l'autre.

IV°. Selon ce système, *tous les événemens quelconques, tant dans l'Ordre physique que dans l'Ordre moral, sont & un effet nécessaire des événemens qui les ont précédés, & une cause nécessaire des événemens qui les suivront.*

Par exemple, la bataille de Pharsale & la ruine de la République romaine, sont une suite nécessaire de l'opération césarienne, faite à la mere de Jules-César. Le mariage de Maximilien d'Autriche avec l'héritière de la Bourgogne, est nécessairement lié avec les deux cens ans de guerre qui le suivent & qui désolent tant de nations.

Le mouvement actuel de ma main ou de mon pied, est un effet, non de ma volonté libre, mais du premier mouvement qui exista dans le monde, & qui par une suite infinie de chaînons tous liés les uns aux autres, se transmet actuellement à mon pied ou à ma main : sans que mon ame en soit en rien la cause physique, efficiente ou occasionnelle. Et peut-être



qu'un jour , dans trois ou quatre mille ans , une foule d'événemens dévastateurs , par une suite comme infinie de filiations continues & toutes nécessaires , naîtront de ce mouvement actuel de mon pied ou de ma main , qui en aura été la malheureuse cause.

III. RÉFUTATION. Quoiqu'il n'y ait rien de solide , ni même rien de bien séduisant dans ce système de Leibnitz ; il ne sera cependant pas inutile d'en faire bien sentir , en peu de mots , & la fausseté & l'absurdité : dans un siècle où quelques Philosophes semblent en adopter les conséquences , sans en connaître ou sans en examiner les principes.

I°. Pour que cet enchaînement de causes & d'effets , que suppose Leibnitz dans la Nature matérielle , fût une réalité , & non une chimère : il faudroit nécessairement , & que le Plein existât dans ce monde visible ; & qu'il fût de l'essence ou de la nature du Mouvement , de n'y point périr par la résistance.

Or , la moderne Physique nous apprend & nous démontre que ces deux suppositions fondamentales , sans lesquelles ne peut subsister le système que nous venons d'exposer , n'ont rien de réel ; sont en tout point contraires à la vérité des choses : que le Vide & un vuide immense existe dans la Nature ; & que le mouvement y périt & s'y détruit par la résistance. (*Phys.* 310 & 1399).

II°. Si les filiations n'ont pas toujours lieu dans les mouvemens des corps : elles ont bien moins lieu encore dans les modifications des âmes. Par exemple , à quelle âme raisonnable persuadera-t-on jamais que les dévastatrices sensations de froidure , qu'elle éprouva , ou en 1709 , ou en 1768 , ou en 1776 , aient été dans elle , une suite nécessaire des sentimens primitifs qu'elle eut dans le sein maternel ; & non un effet produit ou occasionné accidentellement dans



elle , par les horribles frimats , qui affectoient & déchiroient les organes matériels auxquels elle se trouvoit unie , pendant ces trois hivers mémorables ?

III°. Il est clair que , si César ne fût pas né , il n'auroit pas été l'auteur de la guerre civile , qui anéantit dans Rome le gouvernement républicain. Mais la naissance de César est-elle tellement liée avec l'existence de la guerre civile , que la première étant posée , la seconde s'ensuive nécessairement ? Non sans doute : puisque la guerre civile , & toute cette suite d'événemens libres ou nécessaires dont elle fut l'occasion , dépendoit primitivement de la *détermination libre de César* ; & que cette détermination libre de César , long-tems incertaine & flottante , ne fut prise & arrêtée réellement , qu'au fameux passage du Rubicon.

De même , du mariage de Maximilien d'Autriche avec l'héritière de la Bourgogne , est sortie une postérité qui a été pendant deux cens ans en guerre avec la France. Mais est-ce ce mariage , ou l'ambition libre & réfléchie des divers Souverains auxquels a successivement donné naissance ce mariage , qui a produit ces deux cens ans de guerre , entre la Maison de France & la Maison d'Autriche ?

Lier la naissance de César avec la ruine de la République romaine , ou le mariage de Maximilien & de l'héritière de la Bourgogne avec les guerres qui l'ont suivi : c'est adopter une manière de raisonner que désavoue la Dialectique , & que nous avons nommée ailleurs Sophisme de cause non-cause. (736).

IV°. Il y a , dans la succession des choses ; certains événemens qui ont des effets , féconds en d'autres effets : il y a une infinité d'autres événemens , qui n'ont aucune semblable suite. « Il en est de la » chaîne des événemens , dit M. de Voltaire , comme » d'un arbre généalogique. On y voit des branches



» qui s'éteignent à la première génération , & d'autres qui perpétuent la race : plusieurs événemens » restent sans filiation ».

Il n'y a donc point de chaîne générale des choses & des événemens , où l'action des causes morales se transmette nécessairement d'un premier effet à un second , d'un second à un troisième , & ainsi du reste , par une suite continue & permanente de chaînons & de filiations. La fatalité ou la nécessité que l'on voudrait établir dans l'Ordre moral , sur un tel fondement , ou sur une telle suite de filiations & de chaînons , est donc à la fois & une fable & une chimère.

### P R O P O S I T I O N L

1114. *La Nécessité extrinsèque , ou la Coaction , ne peut jamais avoir lieu dans les actes intérieurs de notre volonté.*

*Donc , si la Liberté humaine ne consistoit que dans une exemption de coaction , l'homme seroit toujours essentiellement libre ; sans qu'aucune cause quelconque pût jamais lui ôter sa liberté.*

DÉMONSTRATION. Il est évident que la nécessité extrinsèque , ou la coaction , peut affecter les actes extérieurs de notre volonté : ainsi que nous l'avons expliqué ailleurs ( 1097 ).

Mais il n'est pas moins évident que la nécessité extrinsèque , ou la coaction , ne peut jamais avoir lieu dans les actes intérieurs de notre volonté , dans nos volitions. Car ,

Pour que mon ame pût être forcée intérieurement à quelqu'une de ses volitions , par exemple , à la volition par laquelle je veux actuellement écrire ; à la volition par laquelle je voudrai bientôt ne pas écrire : il faudroit nécessairement , selon l'idée même qu'emporte le terme de coaction , que mon ame pût être



intérieurement forcée , par quelque cause extrinsèque à sa nature , à vouloir en ne voulant pas ; à vouloir ce qu'elle ne veut pas ; à avoir à la fois & la volition d'une chose & la non-volition de cette même chose ; & par conséquent , à avoir à la fois deux modifications essentiellement incompatibles : ce qui répugne visiblement :

Donc , si la Liberté humaine ne consistoit , ainsi que l'ont prétendu quelques modernes Philosophes , que dans l'*exemption de coaction* ; l'homme seroit toujours essentiellement libre dans les actes intérieurs de sa volonté , sans qu'aucune cause quelconque pût lui ravir ou lui faire perdre sa liberté intrinsèque : puisqu'il est clair qu'aucune cause quelconque ne peut faire qu'il veuille , en ne voulant pas ; ou qu'il ne veuille pas , en voulant. C. Q. F. D.

### PROPOSITION II.

1115. *La Liberté humaine consiste dans un pouvoir réel & complet de se déterminer à vouloir ou à ne pas vouloir , à agir ou à ne pas agir.*

*Donc s'il y a quelques circonstances où ce pouvoir existe dans l'homme , alors il est libre ; & s'il y a quelques circonstances où ce pouvoir n'existe pas dans l'homme , alors il n'est pas libre.*

• EXPLICATION. Cette proposition porte en elle-même , & présente par elle-même , sa preuve démonstrative. Ainsi il suffira de lui donner quelques développemens propres à en bien fixer le sens.

• 1°. L'Adulte , qui a & le parfait usage de sa raison , & le parfait usage de ses membres , a une liberté entière & complète de marcher : parce qu'il a le pouvoir réel & complet de produire , après une suffisante délibération , la détermination d'où résultera ,

ou



ou son mouvement, ou son repos, indifféremment & à son choix.

Ainsi, il est libre à cet égard, non-seulement quant à l'acte intérieur, qui est sa détermination ; mais encore quant à l'acte extérieur, qui est son mouvement ou son repos : puisque de sa volonté libre & réfléchie dépend l'existence de l'un & de l'autre acte.

II°. L'Adulte, qui a le parfait usage de sa raison ; mais à qui une paralysie a ôté totalement l'usage de ses membres, a une liberté entière & complète de vouloir participer au divin sacrifice, le saint jour du Dimanche : mais il n'a pas la liberté de se porter au lieu où s'opère ce divin sacrifice.

Ainsi, il est libre quant à l'*acte intérieur*, qui est le desir & la volonté de participer au sacrifice divin ; & non quant à l'*acte extérieur*, qui est le mouvement qu'exigeroit cette participation. L'existence de l'acte intérieur dépend de sa volonté libre & réfléchie : celle de l'acte extérieur n'en dépend pas.

III°. L'Enfant qui vient de naître, & qui est d'ailleurs parfaitement sain de corps & d'esprit, n'est aucunement libre, ni quant à ses actes intérieurs, ni quant à ses actes extérieurs : parce que son ame, qui n'a encore aucune connoissance réfléchie des choses, de leurs raisons de bien & de mal, de leurs motifs attrahens & rétrahens, n'est mue que par l'impression des objets ; encore incapable de prendre d'elle-même ses déterminations, d'après la délibération & d'après la réflexion.

On peut dire à peu près la même chose, des Imbécilles, dont l'état n'est qu'une enfance renforcée & permanente.

### PROPOSITION III.

1116. *Il est possible que l'homme soit sans aucune vraie*  
*Tome III.*



*liberté, lors même qu'il est exempt de toute coaction, ou de toute nécessité extrinsèque.*

*Donc la Liberté humaine ne consiste pas dans une simple exemption de coaction, ou de nécessité extrinsèque.*

DÉMONSTRATION. Il est certain que l'Enfant dans qui ne s'est pas encore développée la raison, que l'Imbécille qui n'a jamais l'usage de la raison, que l'homme sensé dans qui le sommeil a suspendu toutes les fonctions de la raison, n'ont dans cet état, aucune vraie liberté : lors même qu'ils ne sont soumis à aucune coaction, à aucune nécessité extrinsèque.

Donc la Liberté humaine n'est pas une simple exemption de coaction, ou de nécessité extrinsèque : puisque cette *exemption de coaction*, ou de nécessité extrinsèque, existe souvent ; là où n'existe & où ne peut exister aucune vraie liberté.

II°. Il est certain que la nécessité extrinsèque ne peut aucunement avoir lieu dans les actes intérieurs de notre volonté ; & que cependant notre volonté peut quelquefois être nécessitée dans ses actes intérieurs, ou par sa façon de voir, ou par sa façon de sentir, ou par certains élans spontanés que met en elle sa nature, ou par certaines impressions que peut mettre en elle le suprême Auteur de la Grace & de la Religion : comme quand elle ne voit les choses, que sous une raison de bien, ou que sous une raison de mal. ( 1100 & 1114 ).

Donc la liberté intérieure de l'homme ne consiste point dans une simple exemption de nécessité extrinsèque : puisqu'il est possible que certains actes intérieurs de notre volonté, ne soient pas libres ; quoiqu'ils soient toujours essentiellement exempts de toute nécessité extrinsèque. C. Q. F. D.

#### P R O P O S I T I O N I V.

1117. *Le Sentiment intime, le cri de la Raison, le*



*suffrage général du Genre humain, l'autorité infallible de l'Eglise Catholique, nous attestent de concert l'existence de notre Liberté.*

*Donc il est vrai que notre volonté est exempte de toute nécessité extrinsèque & intrinsèque, dans les actes que nous reconnoissons pour libres.*

DÉMONSTRATION. Tout n'est pas libre dans l'homme : ainsi que nous l'avons déjà suffisamment expliqué. ( 1098 & 1115 ).

Mais il y a dans l'homme, une *vraie Liberté* ; & cette liberté s'étend à tous les actes de notre volonté, intérieurs ou extérieurs, que nous sentons ou que nous jugeons libres.

1<sup>o</sup>. *Le Sentiment intime nous atteste l'existence de notre Liberté.* Par exemple, je suis assuré de l'existence de ma liberté ; comme je suis assuré de ma propre existence : parce que j'ai le sentiment intime de ma liberté, comme j'ai le sentiment intime de mon existence.

Je fais, par le sentiment expérimental de ce qui se passe dans ma substance intelligente & sensible ; que s'il y a dans moi des déterminations spontanées & indélibérées, qui naissent comme d'elles-mêmes dans ma nature, sans l'aveu de ma raison, sans que leur existence ait dépendu en rien de ma volonté ; il y a aussi dans moi, des *déterminations libres*, dont l'existence a dépendu pleinement de ma volonté & de ma raison ; que je pouvois prendre ou ne pas prendre, indifféremment & à mon choix ; dont les unes sont suivies de repentir, & les autres, d'approbation & de satisfaction. ( 1099 & 1102 ).

Je fais encore, par le sentiment expérimental de ce qui se passe dans ma substance intelligente & sensible, qu'il m'arrive souvent d'opter & de choisir, ou entre *différens degrés de probabilité*, pour chercher



le vrai des choses , pour me mettre en état d'en porter un jugement sain ; ou entre *différentes especes de bien* , pour en peser en quelque sorte le mérite absolu ou relatif , & pour me décider ensuite à mon gré , par ma propre détermination , & de mon propre mouvement , en faveur de l'un ou de l'autre , en faveur de celui qui flatte le plus ou qui flatte le moins mes goûts.

Or , tout cela , en m'annonçant & en m'attestant que je suis libre , m'apprend & me démontre que le Principe dans lequel réside en moi le pouvoir électif , le *pouvoir soi déterminant* , n'est pas une puissance simplement passive , qui soit bornée à être le sujet de ses déterminations & de ses volitions libres ; mais que c'est une *puissance active* , qui en est la vraie cause efficiente : & par conséquent , que ma liberté , qui consiste dans ce pouvoir électif , dans ce pouvoir soi - déterminant , n'est pas une indifférence passive relativement à ses déterminations libres ; mais une *indifférence active* , qui prend d'elle-même & qui se donne par elle-même ses déterminations libres.

Ce que m'apprend & ce que me démontre à cet égard le Sentiment intime , il l'apprend & il le démontre de même à quiconque veut le consulter & l'écouter.

II°. *Le cri de la Raison nous atteste l'existence de notre Liberté.* Car , que me dit & que me crie ma raison , au sujet de ma Liberté ? Elle me dit & elle me crie , que je dois pratiquer le bien , que je dois éviter le mal ; & que je suis vertueux ou criminel , selon que je remplis ou que je ne remplis pas cette indispensable obligation. Elle me dit & elle me crie , que le Législateur suprême , dont j'adore la sainteté & la sagesse , que les Législateurs humains , dont j'admire les sages constitutions , ne m'ordonnent pas des choses impossibles & absurdes.



Donc, puisque le suprême Législateur, puisque les Législateurs humains, m'ordonnent de concert d'éviter le mal & de pratiquer le bien, dans une législation à laquelle applaudit ma raison; il faut évidemment qu'il soit réellement en mon pouvoir, de faire le bien qui m'est commandé, d'éviter le mal qui m'est défendu : sans quoi, il y auroit une égale absurdité, à me commander l'un, & à me défendre l'autre. Donc il faut évidemment, ou que je sois libre, ou que toute législation divine & humaine, soit inepte & absurde.

III°. *Le suffrage général du Genre humain, nous atteste l'existence de notre Liberté.* Car, chez tous les Peuples du monde, chez les nations barbares & sauvages, ainsi que chez les nations civilisées & policées, il existe une *Loi de réputation* : qui attache l'estime & la gloire à certaines actions que l'on juge honnêtes, vertueuses, héroïques; qui attache la honte & le blâme à certaines autres actions que l'on juge deshonnêtes, criminelles, basses & infâmes.

Donc, chez tous les Peuples du monde, on pense & on juge unanimement que l'homme a un *vrai pouvoir* de faire ou de ne pas faire ce qui est réputé bien, ce qui est réputé mal; en telle sorte que l'existence des actions applaudies & des actions improuvées, dépende pleinement de la volonté libre de celui par qui elles sont faites : sans quoi, il est visible qu'il n'y auroit dans ces actions, aucun blâme à encourir, aucune louange à mériter.

IV°. *L'autorité infallible de l'Eglise Catholique nous atteste l'existence de notre Liberté.* Il est certain d'abord que le dogme de la Liberté humaine, a toujours été un dogme fondamental de la Religion révélée : ainsi que nous l'attestent de concert & l'Ecriture & la Tradition. Il est certain ensuite que l'Eglise de Jesus-Christ, ou l'Eglise catholique, a



une autorité infaillible dans ses jugemens dogmatiques : ainsi que nous l'avons fait voir dans notre Philosophie de la Religion. Or , qu'a fait l'Eglise catholique , quand d'irréligieux Novateurs ont osé absurdement attaquer l'existence du Libre Arbitre de l'Homme ? Elle a anathématisé leurs opinions ; c'est-à-dire , qu'elle les a déclarées fausses & antichrétiennes.

Voici comme s'explique , dans le saint Concile de Trente , l'Eglise assemblée , en foudroyant les erreurs de Calvin & de Luther , au sujet du Libre Arbitre. *Si quelqu'un dit que le Libre Arbitre de l'homme, mu & excité par le Créateur, ne peut pas consentir ou résister, s'il le veut : qu'il soit anathème ! (\*)*.

Cette décision de l'Eglise assemblée , en foudroyant des erreurs , établit des vérités : ainsi que nous l'avons fait voir ailleurs. Or , qu'est-ce que nous apprennent ces vérités ainsi établies ; si ce n'est qu'il y a dans l'homme un *vrai pouvoir* de céder ou de résister à la grace divine , & par conséquent , une vraie liberté ? (626).

Voici encore comme s'explique , dans une de ses décisions dogmatiques , l'Eglise dispersée ; au sujet de cette proposition hétérodoxe , qu'elle condamne & qu'elle anathématise comme hérétique. *Pour mériter & pour démériter , dans l'état de nature corrompue par le péché originel, il n'est pas nécessaire que l'homme soit exempt de nécessité ; il suffit qu'il soit exempt de coaction.*

Selon la décision infaillible de l'Eglise catholique , qui n'est pas moins l'Eglise de Jésus-Christ , étant dispersée , qu'étant assemblée : cette proposition est

---

(\*) Si quis dixerit *Liberum Arbitrium*, à Deo motum & excitatum, non posse consentire, vel dissentire, si velit : anathema sit ! *Trid. Sess. 6 can. 4.*



fausse & hérétique. Donc la contradictoire de cette proposition est vraie & catholique.

Donc , l'autorité infallible de l'Eglise catholique s'unit & s'accorde avec le témoignage du Sentiment intime , avec le cri de la Raison , avec le suffrage général du Genre humain , pour nous attester & pour nous constater l'existence de notre Liberté.  
C. Q. F. D.

### OBJECTIONS A RÉFUTER.

Les principales batteries que dressent les modernes Fatalistes contre la Liberté humaine , sont fondées & établies sur quelques fausses idées qu'ils se font du témoignage de l'expérience , de la nature de la liberté , de la prescience de Dieu , de l'impossibilité du choix , du jugement pratique , de la force de la grace & de la concupiscence , du penchant pour le plus grand bien , de quelques textes de l'Ecriture & des Saints Peres : ainsi que nous allons le faire voir.

#### *FAUSSES IDÉES DU SENTIMENT EXPÉRIMENTAL.*

III.8. OBJECTION I. Le sentiment expérimental , que l'on allegue en preuve de la liberté humaine , ne la prouve aucunement : puisque plusieurs Philosophes célèbres , tant anciens que modernes , qui sans doute avoient le sentiment expérimental , ainsi que nous l'avons , ainsi que l'a le reste des hommes , ont donné des définitions de la liberté , qui n'excluent point la fatalité ou la nécessité des choses & des événements.

Par exemple , les Stoïciens chez les Grecs & chez les Romains , les Pharisiens & les Esseniens chez les Juifs , étoient fatalistes ; & ils ne laissoient pas d'admettre une certaine liberté , qu'ils faisoient consister,



dans l'adhésion de la volonté aux causes par où elle est mue à agir ou à ne pas agir. De même les Disciples de Luther & de Calvin sont fatalistes ; & ils ne laissent pas d'admettre une certaine liberté, qu'ils font consister dans le *pouvoir passif* qu'a la volonté humaine d'être déterminée & nécessitée au bien ou au mal par la grace ou par la concupiscence. (1107).

Au contraire , les Saducéens chez les Juifs , les Epicuriens chez les Grecs & chez les Romains , quoique Matérialistes , n'étoient point fatalistes. Ils admettoient une vraie liberté , que l'on accordera comme on pourra avec leurs principes.

Ainsi , la preuve que l'on tire du sentiment expérimental en faveur de la liberté , n'est point décisive : puisqu'elle est compatible avec les opinions qui excluent la liberté. On peut dire la même chose de la preuve que l'on tire du suffrage général du genre humain.

RÉPONSE. Le *Sentiment expérimental* apprend aux hommes qu'ils sont libres ; ainsi qu'il leur apprend qu'ils sont existans : de quelque manière qu'ils puissent définir & leur existence & leur liberté. Ils ne peuvent pas plus se tromper sur la réalité de ce dernier objet , que sur la réalité du premier : quoiqu'il soit très-possible qu'ils définissent mal l'un & l'autre ; & que d'une vérité de fait , qui est l'objet du sentiment intime , ils passent à des erreurs de spéculation , qui sont totalement étrangères à ce même sentiment intime. (388).

1<sup>o</sup>. Il est de fait que nos actions que nous jugeons libres , nous paroissent libres : précisément comme elles nous le paroîtroient , en supposant que nous sommes véritablement des Agens libres.

Par conséquent , le sentiment expérimental nous démontre notre liberté , précisément comme il nous



démontre notre existence. S'il est possible que le sentiment expérimental nous trompe sur celle-là : pour-quoi ne sera-t-il pas possible qu'il nous trompe de même sur celle-ci ?

II°. Qu'importe que quelques Philosophes & que quelques Théologiens aient donné des définitions de la liberté, qui n'excluent point la fatalité ou la nécessité ? Je réponds, sans entrer dans cet examen, que cela ne fait rien à l'affaire.

La Liberté est un vrai pouvoir d'agir ou de ne pas agir, de se déterminer ou de ne pas se déterminer : telle est sa vraie définition. Quand les Fatalistes auront démontré que ce pouvoir n'existe point dans l'homme, ou que ce pouvoir peut s'accorder avec la fatalité ou avec la nécessité, on leur donnera gain de cause (1107).

III°. Qu'importe également que, de l'idée qu'ont eu de la liberté quelques classes de Philosophes ou de Théologiens, il s'ensuive qu'il n'y a point de liberté dans l'homme ? Je réponds encore, sans entrer dans cette discussion, que cela ne fait rien à l'affaire. •

La question n'est pas de savoir ce qui a été pensé, ce qui a été accordé ou nié, ce qui a été soutenu ou combattu, sur un sujet, par quelques Particuliers, ou par quelques classes d'hommes : mais de savoir ce qu'il y a de vrai & de réel dans ce sujet.

IV°. Dans tous les tems, les hommes ont jugé & senti qu'ils étoient libres. Mais ils n'ont pas toujours sçu bien définir leur liberté, bien concilier la théorie de leur liberté, avec d'autres théories.

Delà, dans leurs principes, des erreurs & des contradictions, qui ne prouvent rien contre l'existence de la Liberté humaine.

1119. OBJECTION II. Toutes les actions de l'homme, dit Collins, se réduisent à ces quatre chefs ; à



voir les choses , à les juger , à les vouloir , à faire ce qu'on veut. Or, l'expérience ne prouve point qu'aucune de ces actions soit libre. La première est nécessaire , & entraîne la nécessité de la seconde : la seconde est nécessaire , & entraîne la nécessité de la troisième : la troisième est nécessaire , & entraîne la nécessité de la quatrième ( 1093 ).

RÉPONSE. La *division de l'Âme humaine*, en puissance qui conçoit, en puissance qui juge, en puissance qui veut, en puissance qui agit, ne sert guère, si l'on n'y prend garde, qu'à embrouiller les choses, dans la grande question de la liberté : parce qu'elle semble mettre dans l'Âme humaine , quatre choses distinctes, qui ne le sont pas. L'Âme humaine est un Principe unique & simple, qui est actif à certains égards, & qui ne l'est pas à certains autres : qui est libre dans quelques-unes de ses fonctions, & qui ne l'est pas dans toutes. ( 1051 & 1154 ).

1°. *Voir les choses*, c'est en avoir la perception : c'est en recevoir ou l'idée ou la sensation.

En cela l'Âme humaine est communément passive & sans liberté : parce qu'il ne dépend pas toujours d'elle, d'avoir ou de n'avoir pas telles & telles idées, telles & telles sensations.

Mais en cela elle est aussi quelquefois active & libre : parce qu'il dépend d'elle de donner plus ou moins d'attention aux perceptions qu'elle a ; de porter son attention sur d'autres perceptions qui pourroient diminuer l'impression des premières ; de comparer entr'eux, les motifs attrahens & les motifs rétrahens des choses dont elle a la perception.

II°. *Juger les choses*, c'est admettre comme vrai, ce qui paroît vrai ; comme bien, ce qui paroît bien : ou rejeter comme faux, ce qui paroît faux ; comme mal, ce qui paroît mal.



En cela, l'Ame humaine est communément sans liberté : puisqu'il ne dépend pas d'elle de voir ce qu'elle ne voit pas ; de ne voir pas ce qu'elle voit.

Mais en cela elle a aussi quelquefois une vraie liberté : puisqu'il dépend quelquefois d'elle de suspendre son jugement, afin de mieux examiner les choses. (1160).

La *fonction de juger*, paroît être toujours une action, libre ou nécessaire : puisque ce jugement renferme toujours un assentiment ou un dissentiment intérieur de l'Ame ; & qu'un tel assentiment ou un tel dissentiment semble dire toujours quelque chose de plus, que l'impression faite par les choses qui en font l'objet.

III°. *Vouloir les choses*, c'est déterminer leur existence ou leur non-existence. En cela l'Ame humaine est toujours active ; puisqu'elle produit toujours sa volition : & elle est libre, quand cette volition émane d'elle, sans être en rien nécessitée.

IV°. *Faire ce qu'on veut*, n'est point une action distinguée de vouloir les choses : puisque l'Ame n'agit que par sa volonté ; & que pour elle, vouloir & agir font une même & unique chose.

Le *pouvoir de faire ce que nous voulons*, de nous déterminer par nous-mêmes à ce que nous voulons & comme nous voulons, est ce qui constitue formellement l'essence de notre liberté ; & nous sommes assurés de l'existence de ce pouvoir en nous, comme nous sommes assurés de notre existence propre.

Entre voir les choses, & faire ce qu'on veut ; il y a une action de l'Ame, qui est sa volition ou sa détermination. De la vue des choses, n'émane point la détermination : mais de la détermination émane ce que l'on nomme ici *faire ce qu'on veut*.

V°. Ainsi, l'Ame humaine, principe unique & simple dans sa nature, voit & juge les choses, sans



liberté, ou avec liberté. Après quoi, elle prend sa détermination, qui peut quelquefois être nécessitée; mais qui est toujours libre, quand le sentiment intime la montre comme telle.

Clarke, en plaçant la liberté dans le *pouvoir actif de l'Âme*, indistinctement & sans restriction; & en regardant comme libre, tout acte quelconque qui émane de la volonté, toute détermination que l'Âme prend, toute volition que l'Âme produit, a plus contribué à embrouiller qu'à éclaircir la question de la liberté. (1093, 1099, 1106).

1120. OBJECTION III. Loin de nous apprendre que nous sommes des Agens libres, dit Collins: l'expérience nous apprend que nous sommes des *Agens nécessaires*. Car, c'est un fait dont l'expérience fait foi, que l'homme est toujours invinciblement déterminé, dans chaque instant de sa vie, par les circonstances où il se trouve, par les causes qui le meuvent, par les lumières qui rayonnent dans son entendement, à faire précisément l'action qu'il fait, & à ne pouvoir pas en faire une autre.

Et ceux qui prétendent que la liberté est une vérité établie & constatée par l'expérience, ne laissent pas de convenir que la volonté suit toujours le *Jugement de l'entendement*: que l'homme est toujours efficacement déterminé en lui-même, par les motifs qui font actuellement impression sur lui; & que dans chaque circonstance, il fait toujours inmanquablement, ce qu'il juge alors convenable ou raisonnable. D'où il s'ensuit que l'homme, sous les *motifs d'agir* que lui présente son entendement, est tout aussi réellement nécessité à la détermination qu'il prend, à l'action qu'il fait: que peut l'être une épée ou un sabre, sous l'impulsion de la main qui les meut & qui les gouverne.



RÉPONSE. Le Sentiment expérimental nous apprend & nous atteste que souvent nous résistons efficacement à nos goûts & à nos penchans ; & qu'en leur résistant , nous avons un *vrai pouvoir* de les suivre.

Ainsi, il est évident que nous sommes des *Agens libres* ; & que tout ce que l'on objecte ici contre l'existence de notre Liberté , n'est & ne peut être qu'un mauvais enchaînement de méprises & de sophismes.

I°. Que veut-on dire d'abord en avançant que l'homme est toujours déterminé par les circonstances où il se trouve , par les causes qui agissent sur lui ? Ces circonstances , ces causes , lui donnent occasion de se déterminer : mais elles ne sont pas la cause physique & efficiente de sa détermination.

Si je ne m'étois pas trouvé hier en telle compagnie , si cette compagnie ne m'eût pas invité à faire une partie d'Ouisk : je ne me serois pas déterminé à faire cette partie. Mais cette détermination fut prise & produite en moi par moi-même , par mon *pouvoir soi-déterminant* ; & non par cette compagnie , ou par cette invitation. . .

II°. Que veut-on dire ensuite , en avançant que la volonté suit toujours le jugement de l'entendement ? Le jugement de l'entendement éclaire le *pouvoir soi-déterminant* : mais il ne le constitue pas.

Après avoir jugé que , dans telle circonstance , il convient que j'agisse de telle façon : je me détermine effectivement à agir de cette façon. Mais en me déterminant à agir ainsi , je sens que j'ai un *vrai pouvoir* de me déterminer à agir autrement. Donc en me déterminant à agir ainsi ; je suis réellement libre.

De ce qu'un homme fait toujours , dans chaque circonstance de sa vie , ce qu'il juge alors convenable.



ble & raisonnable ; il ne s'ensuit pas qu'il y ait de la nécessité qu'il le fasse. Il peut y avoir *une concomitance*, entre juger une chose convenable ou raisonnable ; & faire la chose que l'on juge convenable ou raisonnable : sans que cette concomitance soit une preuve qu'il y a une *liaison physique & nécessaire*, entre juger & faire.

Supposons, dans un être doué de raison, une *Liberté parfaite*, qui ne soit jamais aveuglée & dominée par aucune passion quelconque, qui soit comme une image de celle qui existe dans l'Être incréé & créateur ! Cet être raisonnable fera toujours invariablement, dans chaque circonstance de sa vie, ce qu'il jugera convenable & raisonnable qu'il fasse. Par conséquent, faire invariablement ce qu'il juge convenable & raisonnable, n'est rien moins qu'une preuve qu'il n'a pas le *pouvoir physique* de faire autrement.

III°. Que veut-on dire enfin, en avançant que l'homme, dans chaque circonstance de sa vie, est invinciblement déterminé à l'action qu'il fait, par les *motifs d'agir*, que lui présente son entendement ?

Veut-on dire que ces motifs d'agir, sont la cause efficiente de sa détermination & de son action ? Ce seroit dire absurdement que des *notions abstraites* sont des causes efficientes ; & par-là même, des substances actives. (239 & 240).

Veut-on dire que ces motifs d'agir, sont l'occasion de sa détermination & de son action ? La chose est vraie : pourvu que l'on ne mette pas une influence physique & nécessitante, entre les motifs & l'action.

Veut-on dire que quand l'homme se détermine à agir, d'après ces motifs ; il ne peut pas se faire qu'il n'agisse pas d'après ces motifs ? On dira vrai : mais on dira une ineptie. Car c'est ne dire autre chose,



sinon qu'il n'est pas possible qu'un homme ne fasse pas une chose , quand on suppose qu'il la fait. Or , c'est à quoi se réduit foncierement toute la spéculation de ces Philosophes fatalistes qui ont fait tant de bruit , dans ces derniers tems , au sujet du *Jugement pratique* , auquel ils attribuent une influence nécessaire sur l'action qui le suit & qui en dépend.

Car si l'on analyse bien leur idée : on verra que tout y gît dans une misérable équivoque , dans laquelle ils confondent sans cesse la *derniere fonction de l'entendement* , qui est communément passive & non libre , avec la *premiere fonction du pouvoir soi-déterminant* , qui est proprement l'acte libre : on verra que , dans leur sophistique déclamation , tout se réduit à dire ineptement qu'il n'est pas possible qu'un homme ne fasse pas une chose , quand on suppose qu'il la fait.

1121. REMARQUE. En démontrant que la détermination de la volonté n'est point nécessitée par le jugement de l'entendement , prétendons-nous dire avec Clarke , que la volonté est toujours essentiellement exempte de toute nécessité intrinsèque : ou que l'homme est toujours intrinsèquement libre dans toute circonstance & dans toute position quelconque ? Non sans doute : l'homme n'est libre , que lorsqu'il a un *vrai pouvoir* d'agir ou de ne pas agir , de se déterminer ou de ne se pas déterminer , indifféremment à son choix.

1°. Il peut arriver & il arrive effectivement à l'homme , en plus d'une circonstance de sa vie , de n'être pas le maître de se déterminer ou de ne pas se déterminer à une chose : *d'être entraîné à une chose déterminément* , non par l'influence physique des lumieres & du jugement de son entendement , mais par le *penchant physique* de sa volonté.

Tel est l'état de l'homme , dans l'enfance , avant



l'usage de la<sup>e</sup> raison. Tel seroit l'état de l'homme adulte , sous une maniere de voir qui ne lui montreroit les choses ou que sous une raison de bien ou que sous une raison de mal. Tel est l'état de l'homme, dans l'enfance ou hors de l'enfance , sous ces mouvemens spontanés de sa volonté , qui naissent dans lui sans son aveu. Tel seroit l'état de l'homme , sous un mouvement surnaturel que pourroit mettre absolument dans lui l'Auteur de la Nature ; & qui , en devenant une modification de ses puissances affectives , l'entraîneroit irrésistiblement à une chose déterminément , sans lui laisser le pouvoir de n'être pas déterminé & entraîné à cette chose.

II°. Mais , de ce que l'homme n'est pas toujours libre en tout , il ne s'ensuit pas que l'homme soit en tout un agent nécessaire. De ce que l'homme est ou peut être nécessité dans quelques-unes de ses déterminations ; il ne s'ensuit pas que l'homme soit aussi nécessité dans les déterminations qu'il sent dépendantes de sa volonté & de son choix , qu'il sent libres ; & tel est l'état précis de la question présente.

III°. Après avoir vu les choses que lui présente son entendement ; après avoir examiné & pesé les raisons & les motifs qu'il peut avoir d'agir ou de ne pas agir , de faire une chose ou de ne la pas faire : *l'homme n'a pas encore exercé sa liberté. Il ne l'exerce réellement qu'en se décidant & en se déterminant , par la force active de sa volonté , à faire ou ne pas faire ce que lui propose son entendement.*

C'est dans cette détermination , que commence & que finit dans lui *l'exercice de la Liberté*. Il est libre , si cette détermination dépend de lui : il n'est pas libre , si cette détermination n'est pas en son pouvoir.

**FAUSSES**



*FAUSSES IDÉES DE LA LIBERTÉ.*

. 1122. OBJECTION IV. La Liberté, dit Collins ; paroît incompatible avec la nature d'un être raisonnable. Car , quelle raison y auroit-il dans l'homme : s'il étoit en son pouvoir d'admettre comme vrai , ce qui est faux ; ou comme bien , ce qui est mal : de ne pas juger & de ne pas agir d'après ses lumières ; par exemple , de choisir le mal en voyant le bien , ou de choisir le pire en voyant le meilleur ? Quelle raison y auroit-il dans l'homme : s'il étoit possible , comme l'emporte l'idée de liberté ou d'inférence active , qu'il fût indifférent pour le bien ou pour le mal , pour le plaisir & pour la douleur ? À quoi serviroient les peines & les récompenses attachées à toute législation : si les hommes étoient dans un état d'indifférence à cet égard ?

Il est clair que les peines & les récompenses ne seroient pas des motifs propres à opérer la manutention de la législation : si les hommes n'étoient pas mus & déterminés par la vue des peines & des récompenses ; si les hommes avoient une liberté funeste , qui leur permît de choisir d'être malheureux plutôt qu'heureux. Une telle liberté , loin d'être une perfection & un avantage dans notre nature , n'y seroit qu'un désavantage & une imperfection : puisqu'elle exposeroit l'homme à faire plus de mauvais choix que de bons.

RÉPONSE. Cette objection est toute fondée sur une foule de fausses suppositions , dont il est facile de faire voir & sentir la chimère.

1<sup>o</sup>. On suppose d'abord , que l'idée de Liberté , emporte le pouvoir d'admettre comme vrai , ce qui est faux ; ou comme bien , ce qui est mal. Mais sur



quoi est établie & fondée une telle supposition ? Sur rien, sur une grossière méprise.

La fausse idée qu'on se fait de la Liberté, vient de ce que l'on confond la faculté qui juge, avec la faculté qui se détermine. Le siège de la Liberté est dans celle-ci, & non dans celle-là.

II°. On suppose ensuite, que la Liberté est une indifférence d'inclination, & non une *indifférence de détermination*, entre le bien & le mal que présente l'entendement ; ce qui est encore une grossière méprise.

Il est comme impossible, il est du moins infiniment rare, que la volonté ait une égale inclination ou un égal penchant, pour deux objets qui lui sont présentés par l'entendement. Mais il est très-possible & il n'est point rare que la volonté, après que l'entendement lui a présenté deux objets, ait un *vrai pouvoir* de se déterminer par elle-même, en faveur de l'un ou en faveur de l'autre, indifféremment & à son choix ; pour celui vers lequel elle penche le plus, ou pour celui vers lequel elle penche le moins : comme nous l'expliquerons bientôt.

Dans cet état, il y a donc une réelle *indifférence de détermination*, dans la volonté : puisqu'elle peut prendre & se donner la détermination qu'il lui plaît ; puisqu'elle peut se décider par elle-même, indifféremment & à son choix, ou pour la chose vers laquelle elle penche le plus, ou pour la chose vers laquelle elle penche le moins.

III°. On suppose encore, au sujet des peines & des récompenses attachées à toute législation divine & humaine, que la Liberté, ou le pouvoir d'agir ou de ne pas agir, exclut essentiellement *tout égard* aux raisons & aux motifs d'agir ou de ne pas agir : que pour être un Agent libre, ou pour avoir un *vrai pouvoir* d'agir ou de ne pas agir ; il faut être né-



ceffairement , ainfi qu'un automate , indifférent au plaisir & à la douleur , à une chose ou à son contraire : ce qui est de la dernière absurdité.

L'*idée d'Agent libre* , emporte un vrai pouvoir d'agir ou de ne pas agir , une vraie indifférence active à l'action ou à la non-action. Mais elle n'emporte aucunement , en bonne Métaphysique & en bonne Dialectique , ni une insensibilité au plaisir & à la douleur , ni une indifférence d'inclination pour les choses entre lesquelles on se détermine , ni un défaut d'égard aux raisons & aux motifs qu'on peut avoir d'agir ou de ne pas agir. Une détermination prise d'après les raisons & les motifs qu'on a eu d'agir ou de ne pas agir , est plus sûre & plus sage ; mais si l'on a pu , malgré ces motifs & ces raisons , ne point la prendre ; elle n'en est pas moins libre.

IV°. On suppose enfin , qu'il faut que la Liberté soit un bien ou un mieux , pour qu'elle existe. Que la Liberté soit un avantage ou un désavantage , une perfection ou une imperfection : cela ne fait rien à l'affaire. La question ne consiste pas à examiner s'il vaudroit mieux pour les hommes , de n'être point libres : mais à examiner s'ils le sont en effet. Or , tout démontre qu'ils le sont ; & tous les inconvénients que l'on pourroit imaginer dans leur Liberté bien établie & bien démontrée , ne sauroient aucunement prouver qu'ils ne le soient pas.

1123. OBJECTION V. Toutes les actions de l'homme , ont un commencement : tout ce qui a un commencement , a une cause. Or , toute cause est nécessaire : sans quoi il n'y auroit pas une relation nécessaire de la cause à son effet.

RÉPONSE. Le Sophisme de cet argument , est tout entier , dans les termes de *Cause nécessaire*. Il s'agit donc de faire voir & sentir en quel sens l'homme est



une cause nécessaire, & en quel sens il ne l'est pas.

I°. Toute cause est nécessaire : en ce sens que toute cause complète & efficiente, quand on suppose qu'elle opère, produit nécessairement l'effet dont elle est alors la cause complète. Dans ce sens, la *nécessité* tombe sur l'effet qui est produit; & non sur la cause qui produit cet effet.

J'ai actuellement le pouvoir complet de marcher ou de rester assis; & en cela je suis une cause libre : puisque rien ne me nécessite à cet égard. Mais si je me détermine librement à marcher; de cette détermination libre naîtra un *mouvement en lui-même nécessaire* : puisqu'une cause libre, quand elle est complète, & qu'elle est appliquée à l'action, doit avoir son effet, tout aussi réellement & tout aussi efficacement qu'une cause nécessaire.

II°. Mais tout *effet nécessaire* ne suppose pas toujours une cause nécessaire : puisqu'il ne répugne pas qu'il existe une cause libre, qui se détermine d'elle-même & par elle-même à l'action, sans être nécessaire ou déterminée à l'action par aucune autre cause; & tel est l'homme à l'égard de ses actions libres.

#### **FAUSSES IDÉES SUR LA PRESCIENCE DE DIEU.**

1124. OBJECTION VI. « La liberté, dit Collins, est incompatible avec la prescience de Dieu. Car si Dieu connoît par avance l'existence de quelque chose, en tant qu'elle dépend de ses propres causes; cette existence n'est pas moins nécessaire, que si elle étoit l'effet de son décret : parce qu'il implique autant contradiction, que les causes ne produisent pas leur effet; qu'il implique qu'un événement que Dieu a décrété, n'arrive pas ».

RÉPONSE. Nous avons déjà fort amplement fait voir ailleurs, comment la Prescience de Dieu, ne nuis



en rien à la *Liberté de l'homme* ; & nous osons nous flatter d'avoir répandu sur cet intéressant objet des connoissances humaines, toute la lumière philosophique, convaincante, persuasive, dont il peut être susceptible. (1011, 1014, 1017.).

Nous nous bornerons donc ici, à donner un moment d'attention au Sophisme particulier, que présente cette sixieme objection.

I°. Pour prouver que les hommes sont des causes nécessaires; le Philosophe fataliste semble supposer, par une inepte pétition de principe, que les hommes sont des *causes nécessaires* : puisque, selon lui, Dieu ne connoît les choses futures, qu'autant qu'elles dépendent de leurs propres causes; & qu'il ne pourroit les connoître en tant que dépendantes de leurs causes, si ces causes n'étoient pas nécessaires. Dans ce cas, le raisonnement que renferme l'objection, n'est qu'un misérable Sophisme. (738).

II°. Si le Philosophe fataliste ne suppose pas que les hommes soient des causes nécessaires; son raisonnement est encore moins concluant : puisque dans ce cas, ce qu'il veut établir, n'est ni supposé, ni prouvé. Car s'il ne suppose pas que les actions des hommes émanent de causes nécessaires : je puis supposer contre lui qu'elles émanent de *causes libres*. Et si elles sont supposées émaner de causes libres ; il faut qu'il prouve, par des principes & par des conséquences auxquels il n'y ait rien à répliquer, que *la prévision de Dieu les rend nécessaires*.

Or, c'est ce qu'il ne prouve aucunement, & ce qu'il est même absolument impossible de prouver. Car, ce seroit vouloir prouver qu'une action qu'on suppose libre dans un instant, est pourtant nécessaire dans ce même instant; & qu'elle est rendue nécessaire, par une prévision extrinsèque qui la représente telle qu'elle est, & par conséquent comme libre.



## FAUSSES IDÉES DU CHOIX.

1125. OBJECTION VII, *L'impossibilité du choix*, est une preuve décisive contre l'existence de la Liberté humaine. Pour que l'homme soit libre, il faut que sa volonté ait le choix & l'option, entre les biens qui lui sont proposés par son entendement. Or, la volonté n'a jamais & ne peut jamais avoir le choix & l'option, entre les biens qui lui sont proposés par l'entendement.

Car, les biens que l'entendement montre & présente à la volonté, sont ou égaux ou inégaux entre eux. *Si ces biens sont égaux*; la volonté ne peut point, par un choix libre & raisonnable, préférer l'un à l'autre; puisque l'égalité, que l'on suppose dans ces biens, en exclut nécessairement toute raison & tout motif de préférence. *Si ces biens sont inégaux*; la volonté doit être entraînée par le meilleur; puisque la volonté, qui aime nécessairement le bien, doit à plus forte raison aimer nécessairement le mieux.

RÉPONSE. Notre Volonté, ou cette puissance de notre âme par laquelle nous aimons le bien & par laquelle nous haïssons le mal, ne peut avoir du goût & du penchant pour un objet; sans qu'il y ait dans cet objet, *quelque raison de bien*, réel ou apparent. Mais aussi *la moindre raison de mal*, réel ou apparent, dans ce même objet, suffit pour que notre volonté puisse le dédaigner & n'en point vouloir.

Ainsi, *le plus petit bien*, dans un objet, peut absolument suffire, du moins pour quelques momens, pour intéresser le goût & pour décider le choix de notre volonté; parce que cette raison de bien, quelque petite qu'on la suppose, est de la classe des choses vers lesquelles se portent nos puissances affectives.



Et le bien le plus grand, dans ce même objet ou dans un autre objet, n'entraîne point nécessairement le goût & le choix de la volonté : parce que cette raison de bien, quelque grande qu'on la suppose, est toujours unie & associée, dans l'état présent de notre nature, à quelque imperfection en genre de bien, ou à quelque raison de mal réel ou apparent; qui, présentée à nos puissances affectives, peut devenir pour elles un vrai motif rétrahent, un vrai contre-poids à leur penchant, une vraie cause de dégoût ou d'indifférence à cet égard.

Il est donc possible que notre volonté ait le choix & l'option, entre deux biens égaux, & entre deux biens inégaux, dont aucun n'est sans quelque raison de mal, réel ou apparent.

1126. EXPLICATION I. *La Volonté humaine peut avoir le choix & l'option, entre deux biens parfaitement égaux.*

Car, si on me présente d'un côté un louis d'or A, & d'un autre côté un louis d'or B, parfaitement semblables, ou tellement semblables que je ne découvre dans eux aucune différence, ou du moins aucune raison de préférence : je sens qu'il est en mon pouvoir, de choisir cent & cent fois à mon gré, l'un ou l'autre indifféremment. Ce choix ne sera pas un choix de préférence : mais ce sera un *choix de fantaisie*, qui suppose & qui annonce ma liberté.

Si ma volonté étoit une *puissance simplement passive*, comme l'ont fausement & absurdement prétendu quelques modernes Philosophes : il est évident que, dans l'hypothèse dont il est ici question, ma volonté, attirée en des sens opposés par ces deux biens égaux, comme par deux forces égales, ne pourroit se décider pour aucun des deux. Cette hypothèse est donc évidemment contredite & démentie, & par le té-



moignage de l'expérience , & par le témoignage du sentiment intime.

1127. EXPLICATION II. *La Volonté humaine peut avoir le choix & l'option , entre deux biens inégaux : soit que l'on suppose ces biens d'une même espece ; soit qu'on les suppose d'une espece différente.*

1°. Je dis d'abord que la volonté humaine a le choix & l'option , entre deux *biens inégaux de même espece*. Car , si on me présente deux biens inégaux de même espece , par exemple , un louis d'or d'un côté , & d'un autre côté un petit écu , qui sont entre eux en genre de bien , comme huit est à un ; je sens qu'il est en mon pouvoir de prendre le petit écu , & de laisser le louis d'or : parce que ma volonté peut actuellement être contente du moindre bien , qui lui suffit ; peut actuellement vouloir être privée du bien plus grand , qui n'est pas essentiel à son bonheur.

Le petit écu a une valeur , & par-là même une *raison de bien* : il peut à ce titre , & pour cette raison de bien , être pris & choisi.

Le louis d'or , malgré sa valeur huit fois plus grande , n'a pas une valeur infinie , une bonté infinie , une *raison de bien infinie* : il peut donc à ce titre , & pour cette raison d'imperfection ou de mal , être laissé & rebuté.

Un bien plus grand , mis en contraste ou en regard avec un moindre bien , n'ôte pas à celui-ci sa *raison de bien* , ou sa *qualité de bien*. Un moindre bien , quoique comparé avec un bien plus grand , a donc toujours absolument en lui-même , une vraie *raison de bien* , par où il peut intéresser le goût & motiver le choix de la Volonté : de cette puissance active & libre , qui se détermine par elle-même comme il lui plaît ; & qui souvent se détermine pour un objet plutôt que pour un autre , d'une façon plu-



tôt que d'une autre , uniquement parce qu'il lui plaît de se déterminer ainsi , parce qu'il lui plaît d'exercer ainsi sa liberté.

II°. Je dis ensuite que la volonté humaine a le choix & l'option , entre deux *biens inégaux de différente espece*. Car , s'il m'arrive d'avoir à choisir & à me déterminer entre des biens inégaux de différente espece ; par exemple , entre un plaisir présent d'un côté , & une félicité éternelle de l'autre : je sens que je puis me déterminer & me décider pour le plaisir présent , à cause du bien de sa présence ; & ne prendre que peu d'intérêt à la félicité éternelle , à cause du mal de son absence ou de son éloignement.

J'ai donc le choix & l'option entre ces deux biens d'espece différente : entre ces deux biens dont l'un est infiniment petit , mais sensible & présent ; & l'autre infiniment grand , mais inaccessible à mes sens , & éloigné dans sa possession.

1128. REMARQUE. Il y a , dans tout bien quelconque auquel peut s'intéresser & s'attacher notre Ame en ce monde , & des *motifs attrahens* , par où il fait naître en nous le désir de sa possession ; & des *motifs rétrahens* , par où il nous inspire pour sa possession , du dégoût ou de l'indifférence.

Par exemple , un *bien présent & sensible* , a pour motifs attrahens , la satisfaction sensible & présente qu'il procure ; & pour motifs rétrahens , l'incapacité qu'il a , de donner une plénitude & une permanence de bonheur.

Les *biens éternels & insensibles* , tels que ceux que nous offre la Religion dans la céleste Patrie , ont pour motifs attrahens , la félicité complete & permanente qu'ils peuvent un jour nous procurer ; & pour motifs rétrahens , l'insensibilité de leur objet , le délai de leur possession , les combats par où il faut les mériter & les acheter.



Notre ame reste libre entre ces différentes especes de bien , dont aucun ne l'entraîne & ne la nécessite , & entre lesquels elle a le choix & l'option : parce qu'ils ont tous pour elle , des motifs attrahens & des motifs rétrahens , des raisons de bien & de mal.

*FAUSSES IDÉES DU JUGEMENT PRATIQUE.*

1129. OBJECTION VIII. La détermination de la Volonté , est toujours nécessitée par le jugement de l'entendement , qui la précède & qui l'occasionne : *Jugement pratique* , qui n'est pas libre en lui-même , & qui est toujours nécessairement connexe avec l'action ou avec la non-action qui en est l'objet.

Par exemple , soit un Militaire appelé en duel ! S'il se détermine à l'accepter ; c'est parce qu'il juge actuellement que l'acceptation du duel , est un bien préférable à la non-acceptation : sans quoi , il ne l'accepteroit pas. S'il se détermine à ne pas l'accepter ; c'est parce qu'il juge actuellement que la non-acceptation du duel , est un bien préférable à l'acceptation ; sans quoi , il l'accepteroit.

Donc , pour quelque parti que se décide ce Militaire appelé en duel ; sa détermination est nécessaire , & non libre : puisqu'elle est l'effet nécessaire d'un jugement pratique , qu'il n'est pas en sa puissance de ne pas avoir. Car , dépend-il de ce Militaire , d'avoir d'autres lumieres , d'avoir une autre maniere de voir ; que celles qu'il a ? Et , avec les lumieres ou avec la maniere de voir qu'il a ; dépend-il de lui de juger autrement qu'il ne juge ? Et , jugeant comme il juge , dépend-il de lui de prendre une autre détermination , que celle qu'il prend ?

Il est clair qu'on peut dire la même chose , de l'Ambitieux , du Voluptueux , de l'Avare , & ainsi du reste , à l'égard de toute action que nous appellons libre ; & par conséquent , que toute action que



nous appellons libre , est une *action nécessaire par le Jugement pratique* , qui la précède & qui l'occasionne.

RÉPONSE. Cet argument , que pressent & que ressaient avec enthousiasme , d'après Collins , deux Philosophes célèbres , qui semblent nés pour montrer à notre siècle jusqu'où peut aller & la richesse & la bizarrerie du génie , n'est au fond qu'un puérile Sophisme , que sent toujours un esprit juste & droit : lors même qu'il n'est pas en état de l'analyser , & de le montrer comme sophisme.

Nous avons déjà donné une idée générale & préliminaire du sophisme dont il est ici question : en montrant que le terme de *Jugement pratique* , est un terme équivoque , qui signifie & la *dernière fonction de l'entendement* , & la *première fonction du pouvoir soi déterminant* : deux choses qu'il faut ne point confondre , & dont la simple distinction réduit à rien toute la force de l'objection présente. ( 1120 ).

Pour faire voir & sentir que tout n'est que sophisme dans cette objection : analysons-la en peu de mots , dans l'exemple même qu'elle met en avant , & qui la généralise.

1<sup>o</sup>. Il ne dépend pas du Militaire appelé en duel , d'avoir d'autres lumières , que celles qu'il a : mais il dépend de lui , de faire usage de toutes les lumières qu'il a.

Il dépend de la volonté de ce Militaire , avant de se déterminer pour ou contre l'acceptation du duel , de délibérer & de réfléchir sur ce qu'il a à faire dans la situation où il se trouve : de comparer les principes de la raison & de la religion , qui sont écrits dans son esprit & dans son cœur , & qui lui défendent d'accepter le duel , avec les principes du faux honneur , qui n'existent que dans un préjugé barbare & féroce , & qui lui ordonnent d'accepter le duel ; de



mettre comme en regard dans son entendement, tout le bien & tout le mal, tout l'avantage & tout le désavantage, que peut & que doit lui procurer l'acceptation ou la non-acceptation du combat criminel qu'il médite.

II°. Après cet examen, évidemment possible, évidemment libre : il dépend de la volonté de ce Militaire, de se déterminer & de se décider à son gré, ou pour le bien qu'il voit dans l'acceptation du duel ; ou pour le bien qu'il voit dans la non-acceptation du duel.

Ces deux partis opposés ont chacun, des raisons de bien & des raisons de mal, des motifs attrahens & des motifs rétrahens : aucun des deux ne nécessite donc la volonté de ce Militaire, laquelle reste maîtresse de sa détermination. ( 1127 ).

III°. Quand ce Militaire se décide enfin pour un parti, par exemple, pour l'acceptation du duel ; il juge intérieurement, d'après les lumières qu'il a, d'après sa manière de voir, non qu'il *faut* nécessairement l'accepter, mais qu'il *veut* librement l'accepter : ce qui est fort différent, & ce qui fonde tout le présent sophisme.

En prenant une décision qui entraîne le duel, il voit & il sent qu'il a un vrai pouvoir de prendre une décision qui excluroit le duel : il est donc libre, même sous le jugement pratique d'après lequel il se détermine pour le duel. Il fait sa volonté, en acceptant le duel : mais il sent qu'il auroit pu faire sa volonté, en ne l'acceptant pas.

1130. REMARQUE I. Ce que nous venons de dire au sujet du duel ; on peut le dire de même, de toute autre détermination libre, où les *motifs de la Passion* & les *motifs du Devoir*, se trouvent en conflit & en opposition. Ainsi cette réponse est générale ; &



elle peut s'appliquer à toute action qui a & des motifs attrahens & des motifs rétrahens, sur lesquels peut délibérer & réfléchir l'entendement, & d'après lesquels se détermine & se décide la volonté.

I°. L'homme qui se livre à une passion déréglée ; *fait sa volonté* : en se déterminant librement à une action illicite & criminelle, par des motifs qui flattent sa passion, mais que sa raison improuve & condamne ; par des motifs auxquels il lui plaît de céder, mais auxquels il sent qu'il pourroit & qu'il devroit résister.

II°. L'homme qui résiste à une passion déréglée, *fait sa volonté* : en se déterminant à une action honnête & vertueuse, par des motifs dont sa passion souhaiteroit la non-existence, mais que sa volonté respecte ; quoiqu'ils soient contraires à ses penchans les plus rapides & les plus flatteurs.

Le premier est coupable : parce qu'*il veut* préférer une passion qui le flatte, à l'obéissance à la Loi. Le second est vertueux : parce qu'*il veut* préférer l'obéissance à la Loi, à une passion qui le flatte.

III°. En agissant bien, ou en agissant mal, d'après leur Jugement pratique ; ils sentent également l'un & l'autre qu'ils ont actuellement en eux-mêmes, un *vrai pouvoir* d'agir d'une manière diamétralement opposée : soit lorsque la volonté préfère la passion au devoir ; soit lorsque la volonté préfère le devoir à la passion. L'un & l'autre sent donc intimement ( & quel témoignage moins suspect & plus convaincant que celui du sentiment intime ) qu'*il conserve sa liberté, en l'exerçant* : qu'il reste libre d'une liberté d'indifférence, dans la détermination même qu'il prend d'après les lumières de son entendement, & qui devient son jugement pratique.

IV°. En général, l'homme est toujours libre, même sous son *Jugement pratique*, à l'égard d'une action



faite ou omise , à faire ou à omettre : lorsqu'il dépend ou qu'il a dépendu réellement & complètement de sa volonté, de faire en sorte que cette action, bonne, ou mauvaise, ou indifférente, existât ou n'existât pas.

1131. REMARQUE II. Si un homme robuste & vigoureux, auquel je ne puis résister, force mon bras malgré moi à une action illicite en elle-même; je ne suis point coupable : au lieu que, si un homme éloquent & persuasif, dont l'éloquence me séduit & m'entraîne, m'engage à faire la même action; je suis coupable. D'où vient donc cette différence; puisqu'ils semblent l'un & l'autre me ravir également ma liberté : le premier, par la force mécanique de son corps; le second, par la force persuasive de son ame ?

La différence vient de ce que, dans le premier cas, je n'ai point de liberté relativement à l'action à laquelle on me force; puisque je fais de vains efforts pour m'empêcher de la faire : au lieu que, dans le second cas, je conserve toute ma liberté relativement à l'action à laquelle on m'invite, sans m'y forcer.

Dans le premier cas, l'action ne doit aucunement son existence à ma volonté : puisqu'elle existe contre le vœu de ma volonté. Dans le second cas, l'action doit son existence à ma volonté : puisqu'elle n'existeroit point, si ma volonté ne prenoit pas par elle-même la détermination d'où dépend son existence.

1132. OBJECTION IX. Si la détermination de la volonté, n'est pas nécessitée par les lumières de l'entendement : il s'ensuit que l'homme pourra agir, lorsque toutes ses lumières concourront à lui dire de ne pas agir; & que l'homme pourra ne pas agir, lorsque toutes les lumières lui diront qu'il doit agir. Or,



si cela est possible , supposons-le réalisé. Supposons donc que l'Etre raisonnable se détermine librement à agir , lorsque toutes ses lumieres lui disent de ne pas agir. Dans ce cas, il est évident que l'Etre raisonnable ne sera plus qu'un être sans raison ; & que si l'homme a un vrai pouvoir d'agir autrement que selon ses lumieres , & qu'en cela consiste sa liberté : la liberté humaine n'est que le pouvoir d'être déraisonnable & absurde.

RÉPONSE. Le Sophisme de cet argument consiste à confondre d'abord le *pouvoir d'agir sagement* , avec le *simple pouvoir d'agir* : à confondre ensuite les lumieres que l'on veut suivre , avec les lumieres que l'on devrait suivre. Otez de l'objection , cette double équivoque ; & elle se réduira à rien.

1°. Nous avons déjà observé que l'entendement est destiné à éclairer la puissance active de l'homme ; mais qu'il ne la constitue pas. La force active de l'homme est donc indépendante dans sa nature , des lumieres de l'entendement : elle peut donc l'être aussi dans son action. ( 1101 & 1102 ).

L'homme sage ne peut agir sagement , qu'en suivant les lumieres de son entendement. Mais comme il n'est pas de l'essence de l'homme , d'être toujours sage en tout : il est possible que l'homme agisse contre les lumieres de son entendement. Le *pouvoir réel d'agir* , n'est donc pas borné dans l'homme , au pouvoir d'agir sagement.

Il y a dans l'homme , un *double motif d'action* ; savoir , sa raison & ses penchans. Sa raison lui dit ce qu'il doit faire ou omettre : mais souvent ses penchans l'inclinent à faire ce que lui défend sa raison ; ou à omettre ce que sa raison lui commande. Et comme il a intrinsèquement le choix & l'option entre l'objet qu'approuve sa raison , & l'objet qu'appre-



tent ses penchans : il dépend de lui de se déterminer pour l'un ou pour l'autre indifféremment. En se déterminant pour l'objet qu'avoue sa raison , il agit & librement & sagement. En se déterminant pour l'objet qu'appetent ses penchans & que désavoue sa raison ; il agit librement , mais il n'agit pas sagement.

Dela , dans le plus élégant & le plus sensible des Poètes , ce cri éloquent du sentiment expérimental , qui est si diamétralement opposé à l'absurde système des lumieres nécessitantes. La passion veut une chose , la raison en veut une autre : dans ce conflit , je vois le bien , & je fais le mal ; j'approuve le mieux , & je me détermine pour le pire. *Aliudque Cupido, Mens aliud suadet : video meliora proboque ; deteriora sequor !*

II°. L'homme a nécessairement un penchant pour le bien , connu comme bien : mais il n'a pas toujours un penchant nécessaire ou nécessitant pour le bien , connu comme bien. Ainsi , avoir nécessairement un penchant pour le bien , & avoir un *penchant nécessaire* pour le bien , sont deux choses fort différentes. Celle-ci emporte une nécessité intrinsèque : celle-là en fait abstraction.

Parmi les biens connus , qui sont en prise aux puissances affectives de l'homme ; il y en a qui sont défendus par les Loix divines ou humaines. L'homme peut donc avoir nécessairement dans ses puissances affectives , un penchant intrinsèque pour des biens dont la jouissance lui est interdite.

Si ce penchant intrinsèque étoit nécessaire ou nécessitant : il n'y auroit point de liberté pour l'homme à cet égard. La connoissance d'un bien dans l'entendement , entraîneroit un penchant nécessitant pour ce bien dans la volonté.

III°. Mais , dans l'état présent de notre nature , tout bien connu a & des *raisons de bien* & des *raisons de mal* , des motifs attrahens & des motifs rétrahens.



Il y a donc , dans tout bien connu , dans tout bien jugé , & que représente notre entendement , & un point de vue qui peut intéresser & un point de vue qui peut rebuter les puissances affectives de notre volonté : qui par-là reste maîtresse de sa détermination ; & qui souvent se détermine librement pour les lumières qu'elle veut suivre ou qu'il lui plaît de suivre , contre les lumières qu'elle sent bien qu'elle devroit suivre.

**FAUSSES IDÉES DE LA GRACE ET DE LA  
CONCUPISCENCE.**

1133. OBJECTION X. Assurer que l'homme est libre , c'est assurer que l'on peut connoître & déterminer jusqu'où peut aller dans l'homme , la force de la Grace céleste , la force de la Concupiscence terrestre , la force du Mal-aise & de la Passion. Or , qui peut connoître & déterminer tout cela dans soi-même ; & à plus forte raison , qui peut connoître & déterminer tout cela dans autrui !

RÉPONSE. Sans connoître & sans déterminer jusqu'où peut aller dans moi , la force de la grace céleste , la force de la concupiscence terrestre , la force du mal-aise & de la passion : je puis assurer que je suis libre , quand j'ai le sentiment intime de ma liberté. Ainsi , quand même il seroit possible qu'il y eût des circonstances de choses , où je ne fusse pas libre : je ne puis douter que je ne sois libre , quand je sens que j'agis librement. Et en vertu du jugement d'analogie ; je puis décider que tout homme qui se trouvera dans une situation semblable à celle où je me sens libre , a une liberté semblable à la mienne.

1°. La Raison seule ne suffiroit peut-être pas pour décider que l'homme soit toujours libre sous la grace céleste & sous la concupiscence terrestre : parce



que la raison ne peut pas suffisamment mesurer & l'intensité & l'action de ces deux grands mobiles de notre volonté libre.

Mais la révélation a suppléé à cet égard au défaut de la raison : en nous apprenant , d'après l'infailible témoignage de Dieu lui-même , d'où elle émane authentiquement , que toute grace & que toute concupiscence est résistible en elle-même. ( 1117 ).

II°. Le *Mal-aise* fait naître en nous le désir ou le besoin des biens sensibles. Delà la *Concupiscence terrestre* , qui n'est autre chose que ce désir plus ou moins véhément , que ce besoin plus ou moins pressant ; & qui portée à un grand degré d'effervescence, se nomme passion.

Mais , puisque la Révélation divine nous apprend que la Concupiscence n'est point irrésistible dans l'homme ; elle nous apprend par-là même, que le *Mal-aise* ne l'est pas : ou que l'homme a toujours un *vrai pouvoir* , prochain ou éloigné , de résister au penchant , au désir , au besoin , à la passion , qui l'incline plus ou moins violemment vers les divers objets sensibles , dont la jouissance lui est défendue & interdite. ( 1095 ).

III°. En vain dira-t-on que sous le *Mal-aise*, l'Âme s'élançe en quelque sorte malgré elle vers les biens sensibles qui l'intéressent : que ces biens sensibles sont , malgré elle , l'objet de ses pensées , pendant le jour ; l'objet de ses rêves , pendant la nuit : que , tant qu'elle s'en voit privée , le bien-être la fuit , l'ennui l'assiège , une agitation inquiète la déchire & la tourmente.

Tout cela prouve , non que l'Âme n'a pas , dans cet état , un *vrai pouvoir* de résister à ses penchans & à ses desirs : mais simplement que ce pouvoir vrai & réel exige d'elle , dans cet état , ainsi qu'elle le sent , & des efforts & des combats. Et la preuve irréfraga-



ble par où il conſte qu'elle a & qu'elle croit avoir un vrai pouvoir de réſiſter à ſes penchans & à ſes deſirs, lors même qu'elle ſ'y livre : c'eſt que ſouvent elle ſe repent d'avoir cédé à ſa paſſion, au moment même que ſa paſſion eſt ſatisfaite.

Le *Repentir* annonce la liberté : puis qu'il eſt abſurde qu'on ſe repente de n'avoir pas fait, ce qu'il étoit impoſſible de faire : de n'avoir pas évité, ce qu'il étoit impoſſible d'éviter. Qui ſ'eſt jamais repenti d'avoir eu une de ſes maiſons, conſumée par le feu du ciel ; une de ſes vignes, ravagée par la grêle : ou de n'avoir pas pris des meſures & des moyens, pour prévenir ou pour empêcher ces déſaſtres ?

**FAUSSES IDÉES DU PENCHANT POUR LE PLUS GRAND BIEN.**

1134. OBJECTION XI. La volonté humaine ſe décide toujours néceſſairement pour le bien qui la flatte le plus, ou pour lequel elle a le plus de goût & de penchant : comme l'obſerve ou comme le prétend le Saint Evêque d'Hyppone, dans ce fameux Texte : *Quod magis nos delectat, ſecundum id operemur, nec eſſe eſt.*

Donc la Liberté humaine ne conſiſte que dans le pouvoir paſſif qu'a notre ame, de recevoir un plus ou moins grand penchant pour les divers objets qu'atteint notre entendement ; & d'être entraînée vers l'objet qui la flatte le plus, ou pour lequel elle a un goût ou un penchant prédominant.

RÉPONSE. Nous avons déjà obſervé ailleurs que les Peres de l'Egliſe, doivent être conſidérés ſous deux points de vue fort différens : ſavoir, ou comme philoſophant ſelon leur génie particulier ; ou comme rapportant la Tradition dogmatique du Chriſtianisme ; & que dans l'un & dans l'autre cas, leur autorité eſt fort différente : ce qu'il faut bien remarquer.



& dans ce qui concerne cette objection, & dans ce qui concerne l'objection suivante. (1092).

I°. Le Sentiment intime nous apprend que souvent nous agissons contre notre goût prédominant : que souvent nous faisons violence à nos penchans les plus rapides & les plus flatteurs. Il est donc évident, ou que l'observation de Saint Augustin n'est pas exacte : ou que l'on ne prend pas le vrai sens de cette observation ; & c'est à cette dernière partie du dilemme, que nous nous en tenons.

La preuve décisive que ce saint Docteur ne pensoit pas, que la volonté humaine se détermine toujours nécessairement pour ce qui la flatte davantage : c'est qu'il assure lui-même, dans le Livre de ses Confessions, qu'il ne faisoit pas, en certaines circonstances de sa vie, les choses pour lesquelles il avoit incomparablement le plus de goût & de penchant. *Non faciebam id quod incomparabili affectu mihi magis placebat.* Lib. 1. cap. 3.

II°. Quel que puisse être le vrai sens du fameux Texte que renferme l'objection présentée ; il est certain que ce Texte, qui fait tout le fondement d'un Système proscrit & anathématisé par l'Eglise, ne signifie pas que la volonté humaine suive toujours nécessairement ses goûts & ses penchans prédominans : puisque le sentiment intime, puisque la raison, puisque l'Auteur même de ce Texte, puisque l'autorité infaillible de l'Eglise assemblée & de l'Eglise dispersée, nous apprennent & nous attestent le contraire. (1117).

III°. Le Texte dont il est ici question, & dont le sens est fort équivoque & fort ténébreux, semble ne signifier autre chose : sinon que nos *actes extérieurs* suivent nécessairement la détermination libre de notre volonté. Ces actes extérieurs sont censés nous être plus agréables à tout prendre, que leur opposé ou



que leur omission : puisque notre volonté se détermine librement à les *préférer* à leur opposé ou à leur omission ; à vouloir leur existence, plutôt que leur omission, plutôt que l'existence de leur opposé.

Cette *préférence libre*, cette détermination libre ; d'où résulte nécessairement l'action extérieure ; voilà assez vraisemblablement le *Quod magis nos delectat* dont il est ici question : ce qui n'annonce, dans cette action extérieure, dans cette action librement préférée à son opposé ou à son omission, qu'une nécessité conséquente à notre Libre-Arbitre.

IV°. Si ce même Texte a trait à quelques-unes des déterminations intrinsèques de notre âme : il est certain qu'il ne peut se rapporter qu'à celles qui y sont indélibérées, qui y précèdent la réflexion, qui y naissent de ses mouvemens spontanés. Et alors on peut lui appliquer cette célèbre distinction des Ecoles, qui est connue de tout le monde : *Secundum id operemur necesse est, quod nos magis delectat, delectatione indeliberatâ, concedo : delectatione deliberatâ, nego.*

**FAUSSES IDÉES SUR QUELQUES TEXTES DE  
L'ÉCRITURE ET DES SAINTS PERES.**

1135. OBJECTION XII. Combien de Textes de l'Écriture sainte, & en particulier des Epîtres de Saint Paul, combien de Textes des Saints Peres, & en particulier de Saint Augustin, ne pourroit-on pas citer en faveur de la Fatalité, ou contre le Libre-Arbitre ? Donc il n'est pas aussi décidé qu'on le prétend, que la Liberté humaine soit l'objet d'un dogme fondamental de la Religion catholique.

RÉPONSE. Il est de toute notoriété, que l'existence du libre Arbitre dans l'homme, a toujours été un point fondamental de la Croyance des Hébreux



& des Chrétiens, qui pensoient d'après les Livres inspirés : ainsi que la chose nous est constatée le plus authentiquement & le plus complètement, & par l'Ecriture & par la Tradition. Tout annonce & tout suppose l'existence de notre libre Arbitre, dans le ton général & dominant qui regne & qui se fait sentir, & dans les Livres saints, & dans les Ouvrages des Saints Peres.

Par conséquent, s'il se trouve, ou dans ceux-là, ou dans ceux-ci, quelques *Textes équivoques*, qui paroissent opposés à ce ton général & dominant ; il est évident que ces textes équivoques, doivent être expliqués, & rapportés à leur vrai sens, par une infinité d'autres textes clairs & formels, qui ne laissent & ne peuvent laisser aucun doute raisonnable sur la vraie doctrine des Livres inspirés, sur la vraie persuasion des Saints Peres, à cet égard. Pour prévenir les difficultés & les chicanes que l'on pourroit faire naître contre le libre Arbitre, d'après ces textes détournés de leur vrai sens ; il suffira de donner quelque attention à trois points de vue généraux de la doctrine des Saints Peres, sur cet objet.

1<sup>o</sup>, Le péché d'origine, selon la doctrine des Livres saints & des Saints Peres, a tellement augmenté en nous la *Concupiscence*, ou le penchant pour le bien & pour le plaisir sensible : que, dans cet *Etat de nature déchue & dépravée*, il nous est impossible, en mille & mille circonstances, de faire le bien qui nous est commandé, d'éviter le mal qui nous est défendu ; sans le secours d'une grace surnaturelle.

C'est de cette *nécessité absolue de la grace surnaturelle*, c'est de cette impossibilité d'observer tous les commandemens de Dieu sans le secours de la grace surnaturelle, dans l'état de nature déchue & corrompue, que parlent les Saints Peres : en combattant les pernicieuses erreurs de Pélagé & de ses sectateurs. (1109).



Or , soutenir la nécessité absolue de la grace surnaturelle , dans l'état de nature déchue & corrompue : ce n'est point y détruire la liberté ; ce n'est point y admettre la fatalité.

Par exemple , quand Saint Augustin dit qu'*Adam ; en péchant par son libre arbitre , s'étoit perdu lui-même , & avoit perdu son libre arbitre ;* ce saint Docteur prouve ou enseigne aux Disciples de Pélagé , que le Pere du genre humain , en péchant par son libre arbitre , avoit perdu pour lui & pour sa postérité , ce pouvoir primitif qu'il avoit , dans l'*Etat d'innocence & de justice originelles* , de faire le bien & d'éviter le mal , par les simples forces de sa nature alors plus parfaite : & que depuis lors , la Volonté humaine , viciée & corrompue par ce péché d'origine , avoit un besoin indispensable d'être guérie & fortifiée par la grace céleste ; pour avoir en elle-même un *vrai pouvoir* , un pouvoir entier & complet , de pratiquer méritoirement le bien , & de résister efficacement au penchant rapide qui la porte naturellement vers le mal.

Il°. Les Saints Peres , qui ne prévoyoient pas l'abus que l'on pourroit faire un jour de leurs expressions , donnent quelquefois le nom de *Nécessité* , à une grande difficulté ; le nom de *Coaction* , à la simple nécessité intrinsèque. Et c'est ainsi que nous nous exprimons encore aujourd'hui , en mille & mille circonstances , où il seroit absurde d'exiger toute la précision dogmatique,

Ainsi , quand les Saints Peres , dans quelques-uns de leurs Ouvrages oratoires , où ils ont plus en vue d'émouvoir que d'instruire , disent quelquefois que *l'habitude du crime , devient une nécessité au crime* : ils n'entendent & ils ne peuvent entendre par-là , qu'une *nécessité morale* ; qui n'est autre chose qu'une grande difficulté à vaincre , & qui est rarement vaincue,



De même, quand ils disent que *n'être point forcé, c'est être libre* ; il est clair que par cette exemption de *coaction*, ils n'entendent & ne peuvent entendre qu'une exemption de *nécessité* : puisqu'ils reconnoissent que la *nécessité* peut avoir lieu dans les actes intérieurs de notre volonté ; & qu'il est démontré que la *coaction* n'y sauroit jamais avoir lieu. (1114 & 1116).

III°. Il y a, selon les Saints Peres, & une *Liberté prochaine*, & une *Liberté éloignée* : au défaut de la première, la seconde suffit pour l'action. Ainsi, quelques textes des Livres saints ou des Saints Peres, qui semblent attaquer la Liberté en général, peuvent ne regarder que la Liberté prochaine & immédiate : sans toucher à la liberté éloignée & médiate, qui rend toujours l'action possible. (1105).

De tout cela, que résulte-t-il ? Il en résulte que tous les textes des Livres saints ou des Saints Peres, qui sembleroient attribuer quelque fatalité à ce que nous nommons nos actions libres, quelque *nécessité* intrinsèque à ce que nous nommons notre volonté, peuvent & doivent s'entendre, ou relativement à la *nécessité de la grace divine*, sans laquelle nous ne pouvons rien dans l'ordre surnaturel : ou relativement à une *nécessité morale*, qui n'est autre chose qu'une grande difficulté à vaincre, & qu'il est en notre pouvoir de vaincre : ou relativement à un *défaut de Liberté prochaine*, que peut faire cesser la Liberté éloignée : ou relativement au *penchant naturel pour le bien en général*, qui est intrinsèque à notre volonté, & qui fait qu'elle ne peut désirer & affectionner les choses, que sous l'idée & sous une raison de bien.



## P A R A G R A P H E   S E C O N D.

## COMPLÉMENS DE LA LIBERTÉ HUMAINE.

1136. DÉFINITION. **O**N nomme *complémens de la Liberté humaine*, certains secours, naturels ou surnaturels, qui sont indispensablement nécessaires à l'homme, pour qu'il ait un *pouvoir réel & complet d'agir*; & sans lesquels la Liberté humaine, qui consiste essentiellement dans ce pouvoir réel & complet d'agir, ne seroit plus qu'un vain nom sans réalité.

*La Grace surnaturelle*, & le *Concours de Dieu*, tels sont, selon tous les Philosophes & selon tous les Théologiens, les deux seuls complémens de la Liberté humaine. Le premier complément, ou la Grace surnaturelle, n'est nécessaire à l'homme, que dans les opérations de l'ordre surnaturel. Le second complément, ou le Concours de Dieu, est nécessaire à l'homme, & dans les opérations de l'ordre surnaturel & dans les opérations de l'ordre naturel. Nous allons donner une idée suffisamment développée, de l'un & de l'autre.

## LA GRACE SURNATURELLE.

1137. OBSERVATION. Le terme de *Grace*, exprime en général, la concession d'une chose qui est avantageuse, & qui n'est point due. Car si elle étoit due, ce ne seroit plus une grace, mais une justice. Parmi les graces que Dieu accorde & dispense gratuitement aux hommes, il y en a de plusieurs sortes, dont nous allons indiquer les principales divisions: afin que, par cette succinte analyse, on puisse mieux voir & mieux sentir quelle est précisément l'espèce de graces, dont il est question dans la théorie de la Li-



berté; l'espece de graces, qui donne ou qui complete le *Pouvoir d'agir* dans l'ordre furnaturel.

I°. On peut diviser les graces du Ciel, en *graces naturelles*, qui comprennent les divers dons de la nature & de la fortune, tels que la santé, les talens, les richesses, tout ce qui va au bien de la vie présente; & en *graces furnaturelles*, qui comprennent tous les bienfaits que Dieu dispense pour le bien de la vie future, & relativement à l'économie générale & particuliere du salut éternel.

II°. On peut diviser les graces du Ciel, relativement à l'ordre furnaturel & à l'économie du salut, en *graces extérieures*, qui existent réellement pour nous, mais qui n'existent pas formellement dans nous, telles que sont les mérites du divin Rédempteur, les lumieres de la Révélation divine, le spectacle de la vraie Religion, la vigilance paternelle & le zele charitable des Ministres de l'Evangile, & ainsi du reste; & en *graces intérieures*, qui existent formellement en nous & pour nous, telles que sont ces saintes lumieres par où Dieu élève notre entendement à la connoissance des biens furnaturels, ces saints mouvemens par où Dieu élance en quelque sorte notre volonté vers la jouissance des biens furnaturels; telles que sont, comme actes ou comme habitudes, la foi en ces biens furnaturels, l'espérance de ces biens furnaturels, la charité ou l'amour pour l'Auteur de ces biens furnaturels.

III°. On peut diviser les graces du Ciel, en les considérant comme existantes dans nos ames & comme relatives à notre bonheur furnaturel, en *graces habituelles*, qui ont dans nous une stabilité & une permanence, telles qu'y sont ou que peuvent y être la foi, l'espérance, la charité; & en *graces actuelles*, qui n'ont point en nous une semblable permanence, & qui n'y existent que comme des se-



■ cours passagers , que comme des actes ou des impressions transitoires , telles qu'y sont certaines inspirations surnaturelles , qui tendent à nous dégoûter du monde , à nous attacher à Dieu ; certaines lumières surnaturelles dans notre entendement , certains mouvemens surnaturels dans notre volonté , qui nous portent & nous inclinent à éviter le mal , à pratiquer le bien , à rentrer ou à persévérer dans les voies du salut.

Les graces intérieures & surnaturelles , actuelles ou habituelles , sont toutes destinées , par leur nature & dans les vues de Dieu , à opérer la *sanctification de l'ame* en qui elles existent. Mais parmi toutes ces graces , actuelles ou habituelles , reçues dans une ame , il n'y en a qu'une seule qui la sanctifie formellement , & qui la rende formellement agréable à Dieu ; & cette *grace sanctifiante* est la charité.

IV°. On peut diviser les *graces actuelles* , ou ces lumières surnaturelles de notre entendement & ces mouvemens surnaturels de notre volonté , qui nous inclinent à commencer ou à consommer notre sanctification ; en *graces efficaces* , qui excitent au bien & qui le font faire ; & en *graces excitantes & inefficaces* , qui excitent au bien & ne le font pas faire.

Les graces efficaces donnent ou complètent le pouvoir d'agir ; les graces excitantes & inefficaces donnent ou complètent également le pouvoir d'agir. L'effet suit toujours les premières , & jamais les dernières.

C'est de ces deux sortes de graces , de la *Grace efficace* & de la *Grace inefficace* , qu'il est uniquement question dans la théorie de la Liberté.

1138. DÉFINITION. La *Grace surnaturelle* , cette grace céleste , efficace ou inefficace , qui donne ou qui complète le *Pouvoir d'agir* dans l'économie du Sa-



lut éternel , est , selon tous les Théologiens , une *Lumière furnaturelle* dans l'entendement & un *Mouvement furnaturel* dans la volonté.

Comme lumière , elle fait voir à notre âme , le bien des choses du salut. Comme mouvement , elle élève ou elle élance en quelque sorte notre âme , vers le bien des choses du salut. Comme lumière & comme mouvement , elle nous fait connoître & sentir le prix des biens invisibles , des biens de l'éternité.

1139. REMARQUE I. Cette connoissance & ce sentiment des biens du salut , susceptibles de différens degrés d'intensité & d'énergie , peuvent croître jusqu'à un tel point , dans une Âme que Dieu éclaire & que Dieu meut furnaturellement : que la privation de ces biens invisibles & éternels , fasse naître dans elle , un *Mal-aise intérieur* , assez semblable à celui qu'occasionne si souvent dans elle , la privation des biens présents & sensibles ( 1095 ).

Delà , dans cette Âme ainsi éclairée & ainsi mue par la grace furnaturelle , un desir plus ou moins véhément , un besoin plus ou moins énergique , de ces biens invisibles & éternels : qui , la détachant & la dégoûtant des biens du monde présent , portera & concentrera toutes ses affections dans les biens du monde futur.

Delà dans elle , un état d'inquiétude & d'agitation furnaturelles , assez semblable à celui où se trouvoit le grand Apôtre : quand , sous l'irradiation & sous l'impulsion de la grace divine , dégoûté de la vanité des biens de ce monde visible , & ne soupirant que pour les biens du monde invisible , il desiroit si vivement & si ardemment d'être délivré de la prison de son corps périssable ; de sortir de cette terre de proscription & d'exil ; d'être intimement & indissolublement uni , dans la céleste patrie , au Dieu créa-



teur , au Dieu rédempteur , au Dieu sanctificateur , source unique & intarissable du vrai bonheur des hommes. *Quis separabit me , de corpore mortis hujus & Cupio dissolvi & esse cum Christo !*

1140. REMARQUE II. La Raison peut nous donner par elle-même , & sans le secours de la Révélation , quelques lumières sur la nécessité & sur la possibilité de cette *Grace surnaturelle* , dont nous venons de donner une idée générale.

1°. La Raison nous apprend , d'après le témoignage de notre propre expérience , que pour désirer un bien , il faut & le connoître & en sentir le besoin : selon l'axiome philosophique , *nihil volitum , quin præcognitum*. Delà le besoin de la grace surnaturelle , pour nous intéresser aux choses de l'ordre surnaturel.

Sans la grace surnaturelle , l'homme qui a reçu & qui n'a point perdu la foi aux biens invisibles de l'ordre surnaturel , pourra peut-être avoir *quelque volonté* pour ces sortes de biens. ( 1095 ).

Mais , sans une grace surnaturelle , il n'aura jamais ce *désir suffisamment énergique* , ce *besoin suffisamment sollicitant* , sans lesquels il ne sauroit avoir , ni un vrai pouvoir de les affectionner , ni un vrai pouvoir d'opérer les actes difficiles par où ils doivent être mérités & achetés.

II°. La Raison nous apprend encore , d'après le témoignage des idées , qu'un Dieu infiniment puissant & infiniment intelligent , doit avoir nécessairement en sa disposition , dans les trésors de sa providence indéfectible , une *infinie variété de graces surnaturelles* , de toute espèce : par où il peut toujours donner à notre entendement la connoissance , & à notre volonté le désir des biens de l'ordre surnaturel. ( 417 ).

Ainsi , la possibilité de la grace surnaturelle , &



des graces surnaturelles de toute espece , est à la fois & un dogme de la raison & un dogme de la révélation.

1141. REMARQUE III. Le reste des connoissances que nous avons au sujet de la *grace surnaturelle*, émane presque tout entier de la Révélation & de la seule révélation. Elle nous apprend à cet égard , cette révélation divine :

I°. Qu'il y a dans les intarissables trésors de la Providence céleste , & des graces efficaces & des graces inefficaces ; & que les unes & les autres donnent toujours à l'homme auquel Dieu les accorde gratuitement , un vrai pouvoir d'agir , dans l'ordre surnaturel ( \* ) :

II°. Qu'aucune grace , même efficace , n'est irrésistible par sa nature ; & que sous une grace quelconque , l'homme a toujours un vrai pouvoir de faire ce que cette grace l'incline à omettre ; d'omettre ce que cette grace l'incline à faire ( 1117 ) :

III°. Que la *grace surnaturelle* ne manque jamais à l'homme par la faute de Dieu ; & que , quoiqu'il soit impossible à l'homme , sous certaines effervescences de la concupiscence terrestre , d'accomplir quelques-uns des commandemens de Dieu sans le secours de la grace céleste ; l'observation de ces préceptes divins , positifs ou négatifs , est toujours réellement & complètement possible à l'homme : parce qu'il a toujours ou qu'il dépend toujours de lui d'avoir la *grace surnaturelle*, par le moyen de laquelle cette obser-

---

(\*) « Tant les anciens que les modernes Théologiens , dit le Catéchisme de Montpellier , conviennent tous qu'il y a des *Graces efficaces* , qui excitent au bien , qui donnent le pouvoir de le faire ; mais qui , par la résistance de la volonté , n'ont pas l'effet auquel elles excitent : ce sont ces graces-là , qu'on nomme *suffisantes* , »



variation lui devîent réellement & complètement possible ( 1105 ) :

IV°. Que *l'homme peut bien ne point se rendre indigne des grâces surnaturelles que Dieu lui dispense ; mais qu'il ne peut jamais les mériter d'une manière proprement dite* : de sorte que ces grâces surnaturelles , efficaces ou inefficaces, fruit des mérites du divin Rédempteur, ne cessent jamais d'être , dans l'homme à qui elles sont accordées , quelle que puisse être d'ailleurs sa perfection , un don gratuit du Père céleste.

## LE CONCOURS DE DIEU, MÉDIAT ET IMMÉDIAT.

### CONCOURS MÉDIAT.

1142. DÉFINITION. On nomme *Concours médiaux* du Créateur , tout ce qui rend la Puissance active d'une Créature quelconque , intelligente ou non-intelligente , *pleinement capable d'agir*, avant qu'elle devienne réellement agissante : ou tout ce qui est absolument nécessaire à cette Puissance active , pour qu'elle soit réellement & complètement puissance active , ou pour qu'elle ait réellement un vrai *pouvoir complet* de produire l'acte relativement auquel elle est appelée puissance. Par exemple ,

I°. Dieu concourt médiatement à l'acte par lequel mon œil se dirige vers les objets visibles , par lequel mon œil atteint & me peint ces objets visibles : en donnant ou en conservant à mon œil , si mon œil peut être regardé comme une puissance active , & son organisation naturelle , & toutes les dépendances de cette organisation.

II°. De même , Dieu concourt médiatement aux actes surnaturels que je fais : en conservant les facultés naturelles de mon ame ; & en me donnant des grâces surnaturelles , destinées à élever & à compléter mes facultés naturelles , destinées à me mettre



en état de pouvoir produire ces actes surnaturels ; qui excèdent les forces de ma nature abandonnée à elle-même. ( 291 ).

1143. REMARQUE I. Ce *Concours médiat* peut & doit être envisagé, comme on voit, & relativement aux actes naturels, & relativement aux actes surnaturels. Dans le second cas, il dit quelque chose de plus que dans le premier.

19. Le *Concours médiat* du Créateur, *relativement aux actes naturels*, n'est autre chose, que la conservation de la Puissance naturelle & de ses dépendances.

Par cela seul, par cette seule conservation, on conçoit que Dieu concourt médiatement à tous les actes de cette puissance : puisqu'il produit ou qu'il conserve les forces actives d'où dépend essentiellement l'existence de ces actes.

II°. Le *Concours médiat* du Créateur, *relativement aux actes surnaturels*, exige, du côté de Dieu, outre la conservation de la Puissance naturelle & de ses dépendances, la concession de tous les secours surnaturels dont peut avoir besoin cette puissance naturelle pour avoir un *pouvoir entier & complet* d'agir dans l'ordre surnaturel.

Selon la plupart des Philosophes, ces secours surnaturels sont assurés & accordés en tems & lieu à la Puissance naturelle, en vertu d'un *Décret indifférent* : décret par lequel Dieu a décerné d'accorder toujours à la Créature raisonnable, quand elle aura occasion de produire des actes surnaturels, une grace céleste, sous laquelle elle pourra se déterminer par elle-même, à faire le bien ou à l'omettre, à faire le bien ou l'opposé du bien, indifféremment & à son choix. ( 1005 & 998 ).

Selon Bannès & ses Disciples, ces secours surnaturels



turels sont assurés & accordés en tems & lieu à la Puissance naturelle, en vertu d'un *Décret prédéterminant* : décret par lequel Dieu a décerné de donner à la Créature raisonnable, en telle & telle circonstance, une grace céleste qui la prédéterminera efficacement au bien ; & en telle & telle autre circonstance, une autre grace céleste, sous laquelle la concupiscence la prédéterminera au mal.

1144. REMARQUE II. Tous les Philosophes s'accordent à reconnoître par-tout, dans l'action quelconque des Créatures, la *nécessité du Concours médiate* du Créateur : parce qu'il est évident que la Créature quelconque, matérielle ou immatérielle, intelligente ou non-intelligente, en la supposant active, ne peut agir dans l'ordre naturel ou dans l'ordre surnaturel ; sans que l'Etre incréé & créateur, de qui elle dépend en tout essentiellement, lui donne & lui conserve tout ce qui lui est nécessaire pour l'action.

CONCOURS IMMÉDIAT.

1145. DÉFINITION. On nomme *Concours immédiat* du Créateur, l'influence immédiate du Créateur sur l'action de la Créature : en telle sorte que l'action quelconque, libre ou nécessaire, vertueuse ou criminelle, de la Créature, doive indivisiblement son existence entière & totale à ces deux causes ; savoir, à l'influence immédiate du Créateur, & à l'influence immédiate de la Créature. Par exemple,

1°. En supposant que le mouvement actuel d'un cabriolet, ait pour cause efficiente l'action du cheval qui le traîne : ce *mouvement actuel* du cabriolet, selon les partisans du Concours immédiat, résulte immédiatement & indivisiblement de l'action conjointe & simultanée de deux causes efficientes : savoir, de l'action du cheval, qui le produit immédiatement & de



talement ; & de l'action de Dieu , qui dans le même tems le produit aussi immédiatement & totalement avec le cheval.

II°. De même , quand mon ame prend & produit une de ses déterminations libres : cette *détermination libre* , selon les partisans du *Concours immédiat* , est produite immédiatement & indivisiblement par l'action conjointe & simultanée de deux causes efficientes : savoir , par l'action immédiate de mon ame , & par l'action immédiate de Dieu.

L'association de l'action de Dieu à l'action quelconque de la Créature ; voilà donc ce qu'on entend par le terme de *Concours immédiat*.

§ 146. REMARQUE I. Le *Concours immédiat* ne peut point être admis par quelques Philosophes modernes , qui ont prétendu que Dieu est l'unique agent de la Nature , l'unique cause efficiente de toutes choses ; & que les Créatures quelconques , intelligentes ou non-intelligentes , ne sont que des *Etres en soit passifs* , dont Dieu produit toutes les modifications.

Il est évident que , dans cette opinion , il n'y a point de *Concours d'action* , de la part de Dieu & des Créatures , relativement à la production d'un même effet ; par exemple , relativement à la production du mouvement dans un cabriolet , d'une détermination dans mon ame : puisque , dans cette opinion , les Créatures ne sont en rien actives.

§ 147. REMARQUE II. Parmi les Philosophes qui admettent une *Action réelle* , plus ou moins étendue , plus ou moins restreinte , dans les Créatures : les sentimens sont partagés au sujet du *Concours immédiat*. Les uns l'admettent comme nécessaire : les autres , en plus petit nombre , le rejettent comme inutile.



I°. Selon les premiers, pour que mon Ame produise une volition, en genre de bien ou de mal; il ne suffit pas que mon ame ait actuellement & l'existence & son activité naturelle & tous les compléments qui sont nécessaires pour produire cette volition : ce qui constitue en elle, le Concours médiat. (1142)

Il faut de plus que Dieu produise physiquement & immédiatement avec mon ame, cette volition : en telle sorte que cette volition indivisible soit à la fois immédiatement produite, & totalement par mon ame, & totalement par le Créateur : ce qui constitue le Concours immédiat.

II°. Selon les derniers, pour que mon Ame produise cette même volition ; il faut uniquement que le Créateur conserve à mon ame, & son existence, & son activité naturelle ; & qu'il lui donne une grace surnaturelle, si la volition à produire a pour objet une chose de l'ordre surnaturel : moyennant quoi, mon ame produit seule, & sans l'influence physique & immédiate du Créateur, cette volition ; & le concours immédiat de Dieu, devient inutile dans cette opération, & par-là même, dans toute autre action semblable.

1148. REMARQUE III. Pour achever de donner une idée exacte du Concours immédiat : nous allons montrer ici en peu de mots, les raisons sur lesquelles on se fonde, soit pour l'établir, soit pour le combattre.

I°. Ceux qui soutiennent le Concours immédiat, tâchent de l'établir par ce raisonnement, qui fait toute la base & tout le fondement de leur sentiment.

La Raison nous apprend qu'il faut attribuer au Créateur, le plus grand domaine possible sur la Créature : qu'il faut attribuer à la Créature, la plus grande dépendance possible du Créateur. Or, pour



que cela ait lieu , il faut nécessairement que la Créature dépende du Créateur , non-seulement quant à son existence , mais encore *quant à ses opérations* : & par conséquent qu'elle ait besoin , pour agir , non-seulement du Concours médiat , mais encore du Concours immédiat de Dieu. Car si elle n'a pas besoin du Concours immédiat de Dieu , pour agir : elle ne dépend de Dieu que pour son existence , sans en dépendre pour son action.

II°. Ceux qui *rejetent le Concours immédiat* , prétendent que leur sentiment ne donne aucune atteinte au souverain domaine de Dieu ; & que , dans leur opinion , la Créature est toujours dans une entière & complète dépendance de son Créateur , soit *relativement à son existence* , soit *relativement à ses opérations* : puisque , pour qu'elle puisse agir , il faut nécessairement qu'il plaise au Créateur de lui conserver & son existence & ses facultés naturelles ; & qu'il n'y a aucun instant où le Créateur ne puisse la priver de son existence & de son activité naturelle , d'où dépend essentiellement & persévéramment & universellement son action.

Ils prétendent par conséquent , qu'il n'y a dans leur opinion , aucune action quelconque de la Créature , dont l'existence ne soit essentiellement & complètement dépendante du Créateur : quoique leur opinion ne montre pas les *actions de la Créature* , comme produites par l'influence immédiate & concomitante du Créateur ; influence que rien ne suppose & que rien n'établit.

1149. REMARQUE IV. Il est aisé de voir & de sentir que cette dispute philosophique , au sujet du Concours immédiat , mérite assez peu que l'on prenne parti avec chaleur , pour ou contre : puisque de part & d'autre , on reconnoît également le



*souverain domaine du Créateur , & l'entière & permanente dépendance de la Créature ; & qu'il ne s'agit , dans les vaines subtilités dont on fatigue les Ecoles sur cet objet , que de déterminer le point où commence & la manière dont s'effectue cette entière & permanente dépendance de la Créature à l'égard du Créateur : ce qu'on ne déterminera certainement jamais par cette voie.*

Sans adopter & sans rejeter l'opinion qui admet le Concours immédiat de Dieu, dans l'action quelconque des Créatures : nous nous bornerons ici à avertir que c'est l'opinion la plus universellement reçue dans les Ecoles philosophiques & théologiques ; & que nous aurons encore occasion d'en parler indirectement , dans le troisième paragraphe de la Section suivante. (1230 & 1238).



## SECONDE SECTION.

### PUISSANCES DE L'ÂME HUMAINE.

1150. DÉFINITION. **O**N nomme *Puissances de l'Âme humaine*, les diverses facultés , actives ou passives , qu'elle a , de faire quelque chose , ou de recevoir quelque chose.

Par exemple, le pouvoir de connoître le vrai ; est sa puissance ou sa faculté intellectuelle : le pouvoir d'aimer le bien , est sa puissance ou sa faculté affective : le pouvoir de choisir entre deux biens de même espèce ou de différente espèce , est sa puissance ou sa faculté élective ; & ainsi du reste.

Pour se former d'abord , avec assez de précision , une idée générale des différentes facultés de l'Âme humaine : il suffira de se rappeler ici bien exacte-



ment , ce que nous avons dit ailleurs , au sujet & de la *Puissance* & de l'*Âme* , en général. Là , on trouvera comme le germe de tout ce qui va être développé & établi dans cet article. (173 & 175).

*PERFECTIBILITÉ DES PUISSANCES DE L'ÂME HUMAINE.*

1151. OBSERVATION. En réfléchissant sur le développement & sur le progrès des différentes Facultés , ou des *différentes Puissances* de l'Âme humaine ; ou en observant philosophiquement l'Etre sensible & raisonnable , depuis les premiers tems de son existence , jusqu'au tems où ses différentes puissances arrivent à leur plus haut degré de perfection :

On peut statuer ou conclure , avec assez de vraisemblance , que *l'Âme humaine , dans les premiers tems de son existence , est comme une table rase en genre de connoissances* : c'est-à-dire , que nulle idée étrangère n'y est innée ; que nul principe général de spéculation ou de pratique , n'y est gravé ; que toutes ses connoissances naturelles , excepté celle de son existence , lui viennent successivement & peu à peu , ou par le ministère des sens , ou par la réflexion sur elle-même : ainsi que nous l'avons assez amplement expliqué & établi , dans le traité de la Certitude. (465 , 475 , 478).

Voici donc , en précis , l'*Ordre de choses* , que paroît avoir librement décerné & établi l'Etre incorré & créateur , à l'égard de l'Homme sa créature , relativement au jeu & au développement de ses facultés sensibles & intellectuelles. Ce que nous allons dire de cet Ordre de choses , est moins une théorie à établir ; que le résultat d'une théorie déjà établie , & dont il est à propos de rappeler l'idée.

1<sup>o</sup>. En créant dans le corps humain , une *Substance* susceptible de *Pensées* & de *Sentimens* , une



*Ame humaine* ; l'Auteur de la Nature , l'Etre infiniment sage & infiniment libre, a décerné & voulu :

Que les pensées & les sentimens dont l'Ame humaine est susceptible , naissent & se perfectionnent dans elle ; à mesure & à proportion que les organes matériels auxquels elle est unie , se fortifient & se perfectionnent :

Que ces pensées & ces sentimens , qui sont accidentels à l'Ame humaine , qui ne sont point une suite nécessaire de son essence , qui ne sont point produits dans elle par l'action physique des organes matériels auxquels elle est unie , naissent & se perfectionnent dans elle ; selon certaines *Loix fixes* qu'il lui a plu d'établir & de déterminer , en formant le Composé humain , & en lui donnant une destination à part dans l'ensemble des choses.

II°. A mesure & à proportion que l'*organisation du corps humain* , se développe & se fortifie ; l'Ame humaine qui l'anime , semble s'étendre , s'aggrandir , se perfectionner. Les idées y naissent en foule ; & la réflexion les compare , les combine , les approfondit , les étend. Les sentimens d'honneur , de justice , d'humanité , de religion , y germent & s'y développent ; & la raison les avoue & leur applaudit.

Le jeu physique des organes matériels , auxquels elle est unie , qu'elle gouverne & qu'elle rectifie , lui donne des sensations sans cesse renaissantes : par le moyen desquelles , aidée de l'expérience & de la réflexion , elle entre en relation & en commerce avec la Nature entière , qu'elle foume plus ou moins parfaitement à ses observations , & à ses spéculations.

III°. L'Ame humaine doit donc devenir *plus riche & plus parfaite en genre de connoissances & de sentimens* ; à mesure & à proportion que l'*organisation du corps qu'elle anime* , se développe & se perfec-



tionne : parce que cette organisation, qui est la cause occasionnelle de ces connoissances & de ces sentimens, en acquérant plus de force, plus d'étendue, plus de perfection, donne lieu à un plus libre jeu & à un plus parfait exercice des puissances sensibles & intellectuelles de l'Âme humaine.

La substance intrinsèque de l'Âme humaine, est toujours la même, & ne souffre aucun changement substantiel. Mais les fonctions de cette substance invariable en sa nature, fonctions nécessairement dépendantes de la cause occasionnelle à laquelle les soumit & les lia la volonté libre de l'Être incréé & créateur, changent & doivent changer avec cette cause, & en suivre la variation & la progression.

1152. REMARQUE. Dans la théorie expérimentale de l'Âme humaine, il est facile d'observer comme trois principales Facultés ou trois principales Puissances; auxquelles peuvent se rapporter directement ou indirectement toutes les autres, & qui semblent mériter une attention à part : savoir, une *Puissance intellectuelle*, principe ou sujet de ses idées, de ses jugemens, de ses raisonnemens; une *Puissance sensible*, principe ou sujet de ses sensations & de ses sentimens; une *Puissance motrice*, cause efficiente ou cause occasionnelle des différens mouvemens qu'elle imprime au corps qu'elle anime,

#### IDENTITÉ DES PUISSANCES DE L'ÂME HUMAINE.

1153. OBSERVATION. Les Philosophes ont été long-tems partagés & divisés en deux sentimens opposés, au sujet des facultés de l'Âme humaine,

1°. Les uns admettoient une *distinction réelle*, entre les différentes facultés d'une même Âme humaine; par exemple, entre la faculté qui connoît, & la fa-



culté qui veut ; entre la faculté qui juge , & la faculté qui raisonne ; entre la faculté qui imagine , & la faculté qui se rappelle les choses ; & ainsi du reste.

Selon cette classe de Philosophes , les différentes facultés de l'Ame humaine , sont dans elle , tout autant d'êtres réellement distingués entr'eux : l'entendement n'est pas plus la mémoire ; que le bras droit n'est le pied gauche. Les partisans de cette distinction réelle entre les différentes facultés d'une même Ame humaine , furent appelés *les Réaux*.

II°. Les autres prétendoient qu'il n'y a *aucune distinction quelconque* , entre les différentes facultés d'une même Ame humaine ; & que dans elle , la mémoire & le jugement , par exemple , ne sont qu'une même chose , à laquelle nous donnons différens noms. Les partisans de cette opinion , furent appelés *les Nominaux*.

Les premiers avoient tort : parce qu'ils admettoient une distinction réelle , là où il n'y en a point. Les derniers avoient tort aussi : parce qu'ils n'admettoient aucune distinction quelconque , entre des choses qui se présentent à notre esprit sous des idées différentes.

La théorie des *Distinctions philosophiques* , mieux entendue & mieux développée par la moderne Philosophie , a mis les Philosophes à portée de décider quelle distinction il faut admettre entre les différentes puissances d'un même être , & par-là même , d'une même Ame humaine : cette distinction est une distinction de raison. ( 175 , 303 , 316 , 321 ).

1154. ASSERTION. *L'Ame humaine est une substance simple , qui n'est point réellement distinguée de ses différentes facultés ; & dans qui ces différentes facultés ne sont point réellement distinguées l'une de l'autre.*



EXPLICATION. Nous avons fait voir & sentir ailleurs, jusqu'à l'évidence, que l'Âme humaine, substance simple, exclut nécessairement de sa nature, toute composition réelle de parties, toute composition réelle de facultés. (1051).

Il n'y a donc pas une distinction réelle, mais simplement une *distinction de raison*, entre les différentes facultés de l'Âme humaine : par exemple, entre la faculté intellectuelle, & la faculté affective, qui ne sont autre chose que l'Âme elle-même, considérée ou relativement à différens effets qu'elle produit, ou relativement à différentes modifications qu'elle reçoit.

I°. L'Âme humaine, considérée relativement aux idées qu'elle a, ou aux jugemens qu'elle porte, au sujet des choses sensibles ou insensibles, s'appelle *Entendement*.

II°. L'Âme humaine, considérée relativement à ses volitions, à ses affections, à ses aversions, à ses déterminations libres ou nécessaires, s'appelle *Volonté*.

III°. L'Âme humaine, considérée relativement aux sensations mentales & aux sentimens intérieurs qu'elle éprouve, s'appelle *Puissance sensible*.

IV°. L'Âme humaine, en tant que capable de saisir un principe & d'en tirer les conséquences, de discerner & de sentir le vrai, le beau, l'honnête, d'apprécier & d'évaluer les choses, s'appelle *Jugement*, ou *Raison*.

V°. L'Âme humaine, en tant qu'ayant la vertu de se rappeler ou ses idées ou ses sensations ou ses jugemens ou ses raisonnemens passés, s'appelle *Mémoire*.

VI°. L'Âme humaine, en tant que capable de se peindre les choses sous une grande action, ou sous une grande passion, ou avec un riche & vif étalage



d'accidens caractéristiques, s'appelle *Imagination*.

On ne doit donc point admettre une distinction réelle entre les différentes facultés de l'Ame humaine : puisque l'on conçoit très-bien ces différentes facultés, sans une telle distinction, que rien ne fonde & n'établit.

1155. OBJECTION. Si les facultés de l'Ame humaine, ne sont point réellement distinguées l'une de l'autre : il s'ensuit que notre Ame connoît par la volonté, & qu'elle aime par l'entendement : ce qui est absurde. Il s'ensuit que ceux qui perdent la mémoire, perdroient la substance même de leur ame ; puisque la mémoire, selon l'idée qu'on vient d'en donner, n'est autre chose que l'Ame elle-même, entant qu'elle se rappelant le passé : ce qui est évidemment faux.

RÉPONSE. Cette objection n'est autre chose, qu'une frivole chicane, qu'une misérable équivoque : qui, faite de bonne foi, annoncerait & supposerait une complete ignorance sur les plus simples notions de la Métaphysique.

1<sup>o</sup>. L'Ame humaine, considérée relativement à ses connoissances, n'est pas l'Ame humaine considérée relativement à ses volitions. Mais le principe ou le sujet qui *connoît*, est réellement le principe ou le sujet qui *veut* : il n'y a donc, entre l'un & l'autre, aucune distinction réelle.

Selon un axiome généralement avoué & applaudi par la Philosophie ; *il ne faut pas multiplier les êtres sans nécessité*. Donc, puisqu'une seule & même substance est capable d'avoir & des connoissances & des volitions ; puisque ces connoissances & ces volitions peuvent être attribuées à un seul & même sujet : on ne peut, sans heurter de front cet axiome philosophique, sans heurter de front la saine raison elle-même, en admettre deux.



Est-il démontré que l'Âme humaine soit multiple en elle-même & dans sa nature ; qu'elle soit formée de principes ou de sujets distincts entr'eux : parce qu'elle peut avoir des modifications différentes, parce qu'elle peut s'étendre ou se rapporter à différentes espèces d'objets ? Non, sans doute. Une double espèce de modifications, ne démontre pas une multiplicité de sujets ou de principes : quand un principe unique ou un sujet unique suffit pour rendre raison de cette double espèce de modifications.

II°. La Mémoire, en tant que faculté spirituelle de l'Âme humaine, n'est que la substance même de cette Âme : c'est dans elle, le pouvoir de faire revivre ou ses pensées ou ses sensations passées. Quand on perd la mémoire, on perd cette fonction de l'Âme : mais on ne perd point la substance même de l'Âme, qui peut exister sans cette fonction de sa nature.

L'Âme humaine est toujours dépendante de ses organes matériels, dans ses fonctions spirituelles. Pour qu'elle puisse se rappeler les choses passées, il faut que ces organes matériels qui constituent son siège dans le cerveau, en s'ébranlant avec docilité & avec régularité, reprennent en quelque sorte la même espèce & la même suite de vibrations, qu'ils avoient au tems où existoit la perception ou la sensation des choses dont elle veut se rappeler le souvenir.

Quand ces organes matériels, d'où dépend spécialement cette fonction de l'Âme humaine, viennent ou à se déranger ou à se roidir considérablement, on perd la mémoire : parce que l'on perd la cause occasionnelle, qui doit faire revivre ou les idées ou les sensations que l'on a eues dans le passé. Alors, la Mémoire reste & subsiste, en tant que faculté liée, & privée de ses fonctions ; & non en tant que faculté libre, & en plein exercice de ses fonctions ( 1174 ).



### DIFFÉRENTE PERFECTION DES ÂMES HUMAINES.

1156. OBSERVATION. Il est certain qu'il y a souvent une *très-grande différence*, entre une Ame humaine & une autre Ame humaine : en genre de lumières, de talens, de qualités estimatives & aimables.

D'où dérive cette différence si marquée & si frappante ? Vient-elle uniquement de la *différence perfection des organes matériels*, auxquels elles sont unies, & desquelles elles sont dépendantes dans leurs *fonctions* : ou ne viendrait-elle point d'une *inégale perfection intrinsèque & substantielle*, dans leur nature ? Les Ames humaines sont-elles toutes égales en perfection intrinsèque : ou en est-il de plus parfaites les unes que les autres ? Tel est l'intéressant problème qu'il est facile de proposer, mais qu'il est impossible de résoudre.

1<sup>o</sup>. Il n'est point démontré que toutes les Ames humaines soient *égales en perfection intrinsèque & substantielle*.

Par quelle preuve convaincante & plausible seroit-on voir que l'ame de Pradon ait été égale, en perfection intrinsèque & substantielle, en perfection prise & envisagée du côté du génie, à l'ame de Corneille : que l'ame de Néron ait été égale, en perfection intrinsèque & substantielle, en perfection prise & envisagée du côté des qualités aimables, à l'ame de Titus ? Pourquoi l'Auteur de la Nature, qui met des degrés de perfection si différens & si variés, dans les divers individus de toutes les espèces exposés à nos observations, n'auroit-il pas pu mettre une semblable différence de perfection, dans les Ames humaines, qu'il ne nous est pas donné de pouvoir observer en elles-mêmes ?



II°. Il n'est point démontré que les différentes Âmes humaines soient *inégaies en perfection intrinsèque & substantielle*.

Par quelle preuve convaincante & plausible feroit-on voir que l'ame de l'homme de génie , ait une plus grande perfection intrinsèque & substantielle, que celle de l'homme persévéramment imbecille ? Que faut-il à la première , pour ressembler à la seconde , du moins en apparence ? Il ne lui faut uniquement qu'une grande altération dans les organes matériels auxquels elle est unie.

III°. La différence des lumières, des talens , des qualités estimables & aimables , dans les différentes Âmes humaines , peut donc être attribuée indifféremment , ou à une différence de perfection dans les organes matériels , auxquels elles sont unies ; ou à une différence de perfection dans leur nature intrinsèque ; ou à ces deux causes à la fois : sans qu'il soit possible d'avoir déterminément aucune certitude absolue sur cet objet.

#### ACTION DE DIEU ET DES CRÉATURES.

1157. OBSERVATION. La Philosophie a été long-tems & est encore aujourd'hui partagée & divisée en différens sentimens , au sujet de l'*action de Dieu & des Créatures* : ainsi que nous l'avons déjà observé ailleurs , en donnant une idée préliminaire & des causes efficientes & des causes occasionnelles.

I°. Selon les Péripatéticiens des siècles de barbarie , les *Créatures quelconques , matérielles ou immatérielles , sont les causes efficientes de toutes leurs opérations* ; & Dieu se borne à concourir immédiatement avec elles dans leur action. ( 1212 & 1213 ).

II°. Selon Malebranche , *Dieu est l'unique Agent de la Nature entière*. Seul il produit le mouvement & l'action dans les corps : seul il produit & les idées &



les sensations & les jugemens & les volitions dans les esprits.

III<sup>o</sup>. Selon le plus grand nombre des Philosophes modernes, *les substances matérielles n'ont aucune action par elles-mêmes ; & les substances spirituelles sont en partie actives & en partie passives dans leurs différentes modifications.* Mais ils ne sont pas en tout d'accord, sur ce qu'il y a d'actif & de passif, dans ces différentes fonctions des substances spirituelles.

Nous tâcherons de montrer, dans les quatre articles suivans, qui vont former la division de cette seconde Section, en quoi est active & passive l'Ame humaine. Parmi ces quatre articles, le premier aura pour objet, sa Puissance intellectuelle ; le second, sa Puissance affective ; le troisieme, sa Puissance motrice ; le quatrieme, ses rapports dans ses fonctions, avec le Fluide animal.

## ARTICLE PREMIER.

### PUISSANCE INTELLECTIVE DE L'ÂME HUMAINE.

1158. DÉFINITION. **L**A *Puissance intellectuelle* de l'Ame humaine, ou l'*Entendement humain*, est l'Ame humaine elle-même, considérée relativement à sa maniere de connoître, de juger, de raisonner : ce qui a trait, & à ses idées, & à ses jugemens, & à ses raisonnemens, & à toutes ses connoissances quelconques. (1154).

Cette Puissance de l'Ame humaine, est-elle active ou passive ? C'est ce que nous allons examiner : en observant & en analysant les différentes modifications auxquelles elle est relative, dont elle est ou le principe ou le sujet ou l'un & l'autre à la fois.



## IDÉES DE L'ÂME HUMAINE.

Nous avons déjà traité ailleurs assez au long, la nature des idées, de l'origine des idées, de la multitude que fondent les idées. Nous nous bornerons donc à rappeler ici, en peu de mots, le rapport qu'elles ont avec la *Puissance intellectuelle* qui en est ou le sujet ou le principe. (392, 452, 464, 475).

1159. ASSERTION. *Il est vraisemblable que Dieu est l'unique cause efficiente de nos idées primordiales ; & que notre Âme est la cause efficiente de plusieurs idées qu'elle se forme elle-même, à l'imitation & sous la direction de ces idées primordiales.*

EXPLICATION. Le Sentiment intime nous apprend que notre âme a des idées ou des images spirituelles d'une foule d'objets sensibles ou insensibles. Mais quelle est la cause efficiente de ces idées ?

I°. L'expérience & la raison nous apprennent que notre âme ne peut pas se donner les *idées primordiales* des choses ; les idées ou les images des choses dont elle n'a antécédemment aucune idée explicite ou implicite. Ces idées ou ces images primordiales des choses, ne peuvent donc être produites dans notre âme, que par l'action de cet Être incréé & créateur, en qui réside essentiellement & de qui émane primitivement toute intelligence ; & en cela elle est passive.

II°. L'expérience & le sentiment intime nous apprennent que notre âme peut combiner en mille & mille manières, les idées qu'elle a des choses. De cette combinaison naissent des *idées nouvelles*, que notre âme se donne & se forme par elle-même ; & en cela elle est active. (478 & 483).

JUGEMENT



## JUGEMENS DE L'ÂME HUMAINE.

Nous avons donné ailleurs une suffisante notion de ce que l'on nomme *Jugement* : en le considérant, & comme acte, & comme puissance. Nous ne l'envisagerons ici que comme acte. (178 & 182).

1160. ASSERTION. *Il est vraisemblable que l'Âme humaine est la cause efficiente de ses Jugemens.*

EXPLICATION. I<sup>o</sup>. Le sentiment intime nous apprend que notre âme, en bien des occasions, a un *vrai pouvoir* de suspendre ses jugemens, d'en chercher & d'en examiner les motifs, de les porter en suite quand il lui plaît.

II<sup>o</sup>. Aucune raison solide & décisive ne prouve efficacement que notre âme n'ait pas un *vrai pouvoir* de produire par elle-même, l'acte intérieur par lequel elle juge, & qui lui paroît émaner d'elle.

III<sup>o</sup>. Il est donc vraisemblable que l'Âme humaine est la *Cause efficiente* de ses jugemens : non-seulement de ceux qu'elle porte avec liberté ; mais encore de ceux qu'elle est nécessitée à porter, & dans lesquels elle n'est pas libre.

L'Âme humaine est *communément passive*, à l'égard des idées qu'elle a des choses, & d'après lesquelles elle juge nécessairement ou librement.

Mais elle paroît être *toujours active*, avec liberté ou sans liberté, dans les jugemens intérieurs qu'elle porte, d'après ces idées des choses.

La *vue des choses*, précède le *jugement* fait, ou nécessairement ou librement, mais toujours produit par l'Âme elle-même. (1119).

## IDÉE ANALYSÉE DE L'ESPRIT HUMAIN.

1161. OBSERVATION. Le terme d'*Esprit*,  
Tome III, R.



prend en différens sens , qu'il est important de b  
fixer , & de ne point confondre.

I°. Il signifie une *Substance immatérielle & intelligente* , capable à la fois & de pensée , & de sentiment , & de moralité.

Telle est la substance de l'*Esprit incréé & créateur* qui existe essentiellement par lui-même , & par qui tout existe dans la Nature.

Telle est la substance de cet Esprit créé , c'est-à-dire l'*Âme humaine* & régit l'homme ; c'est-à-dire , de l'*Âme humaine*.

Telle est la substance d'un nombre innombrable d'autres Esprits créés , différens de l'*Âme humaine* : esprits dont la nature ne présente rien de répugnant & d'impossible ; & dont la Foi nous constate l'existence , & nous dévoile la destination.

Sous ce premier point de vue , le terme d'*Esprit* convient à l'esprit humain ; mais il ne convient qu'au seul esprit humain : puisqu'il le confond avec les esprits distingués de lui. Il n'en sera pas de même sous les points de vue suivans.

II°. Il signifie l'*Entendement humain* , ou cette faculté de l'*Âme humaine* , qui conçoit les choses avec plus ou moins de justesse , avec plus ou moins de facilité.

C'est en ce sens que l'on dit d'un homme : qu'il a un esprit juste , ou un esprit faux ; qu'il a un esprit inculte , ou un esprit cultivé ; & ainsi du reste.

III°. Il signifie , dans l'*Entendement humain* , une facilité peu commune à saisir les divers rapports des choses.

C'est ainsi que l'on dit de tel & tel homme , pour le distinguer du commun de ses semblables : que c'est un homme d'esprit. Mais en ce genre , ainsi qu'il est tout autre , combien de ces réputations sans réalité & sans fondement , qu'on peut définir en deux mots



d'après un Auteur moderne : *des réputations on ne sait pas pourquoi !*

IV°. Il désigne encore , dans l'Entendement humain , la *faculté de saisir les choses* , en tant que distinguée de la faculté de les créer ou de les exécuter.

Dans ce sens , on divise les facultés de l'Entendement humain , en esprit , en génie , en talent. Voir & saisir avec rapidité , les divers rapports des choses ; c'est *Esprit*. Créer & inventer des choses nouvelles , en quelque genre ; c'est *Génie*. Concevoir ou exécuter avec facilité , ce qui est déjà connu & inventé ; c'est *Talent*.

Indifférens par eux-mêmes au bien ou au mal , à la vertu ou au vice , l'esprit , le génie , les talens , ne font notre gloire ; qu'autant qu'ils font notre mérite.

Les employer , selon les vues adorables du Créateur , à la recherche de la Vérité , à la connoissance de la Nature , à répandre des lumieres utiles sur les Sciences & sur les Arts , à procurer le bien de la Patrie & de l'Humanité , à défendre l'innocence & la vertu , à accréditer la Religion & les bonnes Mœurs : c'est les rapporter à leur vraie destination ; c'est en faire une source de mérites ; c'est les consacrer à la gloire.

Les employer , par un détestable abus , à répandre le vice & le libertinage , à corrompre la morale & les mœurs , à blasphémer la Religion & la Divinité , à dénigrer l'innocence & la vertu : c'est en pervertir la destination ; c'est en faire une source d'iniquité & de crime ; c'est les dévouer à l'opprobre & à l'infamie. Si la célébrité accompagne quelquefois l'abus du génie & des talens : la gloire , la vraie gloire , n'est jamais attachée qu'à leur usage honnête.

L'esprit , le génie , les talens , sont évidemment des dons du Créateur , des dons utiles par leur na-



ture & par leur destination : mais l'abus peut toujours les rendre nuisibles & funestes. C'est cet abus trop commun des dons du Pere des Lumieres , qui a donné lieu à ce fameux problème , qui reste peut-être encore à résoudre : *si les Sciences & les Arts, fruit du génie & des talens, ont été utiles ou nuisibles aux mœurs, & par-là même, à l'humanité.*

V°. Il signifie enfin assez fréquemment, chez les Auteurs Afcériques, chez les Orateurs chrétiens, l'ame considérée comme *Puissance intellectuelle* : de même que le cœur signifie, chez les même Auteurs, l'ame considérée comme *Puissance affective*. Sous ce point de vue, l'*Esprit* & le *Cœur* forment la bannale division de l'Homme envisagé relativement à ses idées & à ses sentimens; ou relativement à la maniere dont il voit & dont il sent les choses.

#### DIFFÉRENS CARACTERES DE L'ESPRIT HUMAIN.

1162. OBSERVATION. L'*Esprit humain*, sous le point de vue où nous allons ici l'envisager, n'est autre chose que l'Âme humaine elle-même, considérée relativement à ses connoissances, ou relativement à sa maniere quelconque d'appercevoir & d'envisager les choses.

L'Esprit, sous ce point de vue, varie infiniment chez les hommes : selon la différence de leurs lumieres & de leurs caracteres.

I°. L'*Esprit gai* voit ou présente les choses, sous leurs jours les moins sombres, sous leurs images les plus riantes. Il possède & il communique l'aménité, la belle humeur, un je ne sais quel charme agréable & intéressant, qui lui attache les cœurs.

II°. L'*Esprit faux* voit ou présente les choses, sous des points de vue qu'elles n'ont pas, sous des idées



qui les défigurent & qui les dénaturent. Il est aveugle ou fourbe, trompé ou trompeur.

III°. *L'Esprit caustique & malin* ne voit ou ne présente les choses, que sous leur mauvais jour : mauvais jour qu'il se plaît à y chercher ou à y mettre.

Aveuglé ou dominé par la petite manie qu'il a de satyriser & de mordre, il ne verra dans la vie de César, que la journée de Dyrrachium ; dans l'un des chefs-d'œuvres de Corneille & de Racine, que quelque vers ou quelque hémistiche moins sonore & moins poétique ; dans l'action la plus noble & la plus héroïque, que quelque vil & bas motif, qu'il supposera en avoir été le principe : moins humilié de deshonorar son jugement & son goût, que flatté de ne rien voir de bien & de trouver tout mal dans ses semblables.

IV°. *L'Esprit fin & délicat* voit ou présente les choses, sous des traits ingénieux, sous des allusions piquantes & intéressantes. Il annonce, ou un tact plus subtil, pour bien saisir & pour bien sentir le fin des choses ; ou une imagination plus souple & plus élastique, pour en mieux suivre les différentes sinuosités, & pour en mieux prendre les différentes nuances.

V°. *L'Esprit profond* creuse les choses, & s'efforce d'en voir toutes les faces, d'en observer tous les rapports, avant d'en juger. Il suppose de la force ; de l'étendue, de la stabilité, dans les idées d'après lesquelles il opere.

VI°. *L'Esprit prévenu* voit ou présente les choses ; non d'après la vérité & d'après la réalité ; mais d'après ses préjugés, ou d'après ses passions.

Chez Deshoulières, la Phedre de Racine n'est qu'un mauvais drame. Chez Monsieur Orgon, Tartuffe est le plus honnête & le plus vertueux des hommes,



L'Esprit prévenu , sans s'en appercevoir , prend le degré de sa prévention , pour le degré du vrai ou du mérite des choses : c'est principalement l'esprit de secte & de parti.

VII°. L'*Esprit vrai* , ou l'*Esprit droit* , voit ou présente les choses , sous leur vrai jour , sous leur vrai caractère : sans que les jugemens qu'il en porte , favorables ou défavorables , se sentent en rien , ou de l'influence du préjugé , ou de l'influence de l'intérêt , ou de l'influence de la passion quelconque. Ami de la vérité & de la justice , par-tout il les respecte , en tout il leur rend hommage.

VIII°. L'*Esprit vétilleur & chicaneur* voit ou présente par-tout dans les choses , une foule de faux jours , une foule de mauvaises difficultés. Les raisons futiles absorbent dans lui , l'attention qu'il doit aux raisons solides ; & en empêchent l'impression.

Parmi les différentes especes d'esprit , celle-ci est la moins faite pour la recherche de la vérité : parce que c'est la moins propre à bien saisir & à bien sentir la ligne de séparation , qui existe entre le vrai & le faux.

IX°. L'*Esprit subtil* , en cherchant à voir ou à présenter les choses sous des jours & sous des rapports qui échappent au commun des hommes , s'enveloppe & se perd dans des idées trop alambiquées pour être naturelles , dans des raisonnemens trop raffinés pour être solides , dans des routes trop détournées & trop inaccessibles pour être celles de la raison & du sens commun.

S'il atteint par hasard la vérité : à force de la sublimer & de la subtiliser , il semble la détruire & l'anéantir. Il la met du moins hors d'état de se faire sentir ; & il lui ôte par-là toute sa force persuasive.

X°. L'*Esprit ferme* est stable & inébranlable dans ses jugemens & dans ses déterminations , qu'il ne



porte & qu'il ne prend qu'avec une délibération éclairée & réfléchie ; & qu'il n'abandonne que quand la Raison , en lui présentant des lumieres nouvelles & imprévues , exige qu'il change de façon de penser & d'agir.

XI°. *L'Esprit ferme* differe de *l'Esprit opiniâtre* , lequel ne change pas de jugement & de décision : lors même que la Raison lui apprend & lui démontre qu'il a eu tort de juger & de se décider comme il a fait.

XII°. *L'Esprit courageux* pense & agit librement d'après la Raison ; malgré la résistance , ou des préjugés qui la combattent , ou des sacrifices qu'elle occasionne , ou des désastres qui la menacent : ainsi que nous allons l'expliquer dans la définition suivante.

### LE COURAGE D'ESPRIT.

1163. DÉFINITION. Le *Courage d'esprit* , dont on a tant parlé depuis vingt ou trente ans , & qui reste peut-être encore à définir , consiste à oser librement penser & agir d'après la Raison : malgré la résistance , ou des préjugés qui la combattent , ou des sacrifices qu'elle entraîne , ou des dangers auxquels elle expose. Par exemple ,

I°. Jules-César , la hache à la main , frappe le premier , les arbres de la forêt sacrée : & il ose ainsi agir , malgré la résistance du préjugé populaire , qui fait de cette action très-innocente en elle-même , un attentat énorme , une source intarissable de calamités & de désastres.

II°. Julius Brutus condamne à la mort ses propres fils , auteurs de la Tyrannie , & ennemis de la République : & il les condamne ainsi malgré le cri de la nature , qui plaide pour l'amour du Sang , contre l'amour de la Patrie ; & qui représente comme une abominable barbarie , une sévérité indispensable.



ment nécessaire au maintien des Loix nationales, & à l'affermissement du Gouvernement républicain.

III°. Attilius Régulus opine contre l'échange & contre le rachat des Prisonniers Romains, qui étoient au pouvoir des Carthaginois, & du nombre desquels il étoit lui-même : & il opine ainsi, malgré la résistance de l'amour propre, qui voit résulter pour lui les plus affreux supplices ; de l'opinion qu'il ouvre & du conseil qu'il donne à Rome en plein Sénat ; & qu'il juge salutaire à sa Patrie.

IV°. Fabius Maximus s'obstine à temporiser & à éviter d'en venir à une action décisive contre Annibal : & il agit ainsi, malgré les clameurs populaires, qui improuvent & condamnent sa conduite ; & qui travestissent sa prudence & son expérience consommée dans l'art militaire, en une honteuse lâcheté.

V°. Athanase, dans un siècle de Fanatisme & de barbarie, ose se déclarer hautement pour la Vérité & pour la Religion ; ose s'opposer comme un mur d'airain, au mensonge & à l'impiété : sans s'épouvanter, ni des fureurs de la calomnie, qui s'apprête à le couvrir d'opprobre & d'ignominie ; ni de l'horreur des proscriptions & des exils, qui lui laisseront à peine, dans la Nature entière, un sépulchre obscur, où il puisse se dérober à la rage de l'irréligion.

VI°. Fénelon, dans une circonstance délicate & critique, opine hardiment pour ce qu'il croit être de la gloire & de l'honneur de son Roi : & il opine ainsi, malgré la résistance de la politique & de l'intérêt, qui lui découvrent les orages & les disgrâces que va attirer sur lui, l'opinion qu'il ose ouvrir, le conseil qu'il ose donner.

Tel est le Courage d'esprit, dont la permanence devient *Fermeté d'ame* ; & qui n'est & ne peut être un mérite, que quand il a la raison pour guide ; la vérité, la justice, la vertu, le devoir, pour ob-



jet. *Si fractus illabatur Orbis, impavidum feriens ruina.*

**IMAGINATION, ACTIVE ET PASSIVE.**

1164. DÉFINITION. Quand l'esprit ou le génie se montre & se développe en images vives & saillantes, en comparaisons riches & heureuses, en expressions énergiques & pittoresques, c'est *Imagination* : imagination par excellence, imagination active & créatrice, qu'il faut ne point confondre avec l'imagination passive, à laquelle elle ne ressemble en rien.

I°. *L'Imagination active* est, dans l'Ame humaine, une faculté qui crée & qui tient présentes les images des choses. Elle y suppose une activité intrinsèque, & elle en est une énergie & une fonction.

II°. *L'Imagination passive* est, dans l'Ame humaine, une facilité à recevoir des impressions étrangères. Elle n'y suppose qu'une disposition intrinsèque à être en prise à l'action qu'on voudra lui communiquer.

La première est l'imagination des Descartes, des Newton, des Milton, des Virgile, des Homère, des Démosthène, des Archimède : qui saisissent la Nature, pour l'observer ou pour la peindre.

La seconde est l'imagination des Femmelettes & des Enfans : qui se laissent subjuguier & dominer par toutes les impressions qu'on leur donne, & auxquelles ils se prêtent ; par tous les fantômes dont on les berce, & qu'ils réalisent.

1165. REMARQUE. Cette intéressante faculté de l'Ame humaine, d'où dépend l'énergie & de nos pensées & de nos sentimens, l'Imagination, sous le double point de vue où nous venons de la montrer, a presque toujours son bon & son mauvais côté, ses avantages & ses désavantages : soit dans la carrière des talens, soit dans le commerce de la vie.



I°. L'*Imagination active* est utile au Physicien , au Géometre , à l'Orateur , au Poète : pour leur représenter puissamment & d'une manière stable , les images des choses sur lesquelles leur esprit opere. Mais il faut toujours que la Raison l'éclaire & la régisse.

L'imagination est souvent aveugle & trompeuse , sans la raison : la raison est presque toujours aride & languissante , sans l'imagination. Dans la carrière des connoissances humaines , celle-là élève , transporte , & quelquefois égare le génie : celle-ci l'éclaire , le guide , le régit , & le rectifie. De leur ensemble , résulte le *vrai génie* , celui qui fait les grands hommes.

II°. L'*Imagination passive* , qui annonce d'autant plus de foiblesse dans l'âme , qu'elle y a plus de force , qui est presque toujours moins utile que nuisible , est ou peut être avantageuse aux Enfans , qu'elle attache à leurs hochets & à leurs poupées ; aux Céladons & aux Dulcinées , qu'elle aide à prendre plus vivement l'empreinte & l'image des divers objets de leurs flammes languoureuses ; à quelques Visionnaires , à qui elle fait quelquefois adopter & réaliser d'agréables chimères.

#### VICES DE L'ESPRIT HUMAIN.

1166. OBSERVATION. L'imbécillité , la stupidité , la folie , la fureur , sont , dans l'Âme humaine , des vices de la *Puissance intellectuelle* : de cette puissance qui conçoit & qui juge. Ce sont par-là même des vices de la Raison , qui n'est autre chose que l'intelligence réunie au jugement. (144).

I°. L'*Imbécille* manque d'idées ; ou n'a qu'un fort petit nombre d'idées , qu'il ne fait ni discerner , ni comparer , ni diviser , ni composer , ni généraliser.

Sans idées , on est sans intelligence. Sans idées que l'on puisse fixer & tenir présentes , on est sans réflexion. Sans idées que l'on puisse comparer entre



elles, que l'on puisse confronter l'une avec l'autre, on est sans jugement. Sans idées dont on puisse observer & saisir le rapport, on est sans esprit. Sans idées que l'on puisse diviser, combiner, composer, on est sans imagination & sans génie.

L'*Etat d'imbécillité*, qui peut venir également & de naissance & de maladie, & qui est jusqu'à un certain point susceptible de plus & de moins, exclut foncièrement toutes ces qualités naturelles de l'Ame humaine : savoir, l'intelligence, la reflexion, le jugement, l'esprit, le génie.

Locke a semblé opiner ou soupçonner, que les Imbécilles forment une *classe moyenne d'êtres*, entre l'homme & la brute. Il est à présumer qu'il a prétendu en cela s'égayer, & non philosopher. Combien d'hommes, qui ont passé de l'état de raison, à l'état d'imbécillité ! Ont-ils par-là changé de nature ? Sont-ils par-là devenus d'une espèce moyenne entre l'homme & la brute ?

II°. Le *Stupide* manque d'une certaine activité de sentiment, de conception, de jugement. Il peut avoir des idées : mais elles ne se présentent pas à lui au besoin ; faute de mémoire ou de conception. Il peut avoir du sentiment, de la conception, du jugement : mais dans lui le sentiment est si lourd, la conception si lente, le jugement si pesant & si tardif ; qu'il est inhabile à tout, à peu près autant que l'Imbécille.

III°. Le *Fou* a souvent, & beaucoup d'idées, & beaucoup de vivacité dans ses idées. Mais incapable de les évaluer & de les maîtriser, il en fait des associations monstrueuses. Il allie des idées inalliables ; & il prend les objets chimériques de ces idées ainsi alliées, pour tout autant de réalités dans la Nature.

Quand, à ce vice du jugement, se joignent des effervescences & des transports dans l'imagination,



des mouvemens violens & convulsifs dans les organes : c'est *fureur*, ou *frénésie*, & le suprême degré de la folie.

Qu'un fou vienne à allier & à unir l'idée qu'il a de lui-même, avec l'idée qu'on lui aura donnée de l'Empereur de Maroc, ou avec l'idée qu'il se sera formée d'un homme de verre très-fragile ! Le voilà Empereur de Maroc, ou homme de verre : exigeant despotiquement que tout lui obéisse, dans le premier cas ; évitant scrupuleusement le contact de tout ce qui l'avoisine, dans le second. (386 & 428).

1167. REMARQUE I. Il y a des idées qui sont faites pour aller toujours ensemble, & comme de compagnie : les allier, c'est sagesse. Il y a aussi des idées qui sont faites pour ne point s'associer ; pour faire toujours les unes & les autres, comme bande à part : les unir & les associer, c'est folie.

Si l'on veut se donner la peine ou le plaisir d'observer un peu attentivement les hommes, du côté des *bizarres associations d'idées*, qui peuvent exister dans leurs têtes : on trouvera peut-être qu'il y a encore plus de foux qu'on ne pense, dans l'espèce humaine.

I°. Nous avons connu une Dame assez sensée d'ailleurs, à qui toute l'espèce des chats étoit au suprême degré odieuse & abominable : parce qu'un individu de cette espèce, lui avoit autrefois mangé un serin, qu'elle aimoit beaucoup.

L'idée de cet individu odieux, avoit été par elle follement unie & appliquée à toute l'espèce.

II°. Chez les Fanatiques, l'idée d'un homme pensant autrement qu'eux, & l'idée d'un homme à exterminer, sont deux idées qui ne se séparent point ; & qui marchent toujours ensemble.

III°. Chez les Enfans, quand une sotte nourrice leur a rempli la mémoire & l'imagination de mille



images absurdes de spectres nocturnes : l'idée de ténèbres , & l'idée de spectres , qui ne sont en rien faites pour être unies & associées , s'unissent & s'associent tellement l'une à l'autre ; que souvent il n'est plus en leur pouvoir dans la suite , d'en faire la séparation , & de guérir leur imagination de ses folles terreurs.

1168. REMARQUE II. Il y a des foux qui sont foux à tous égards , & sur tous les objets : chez eux la raison ne s'annonce en rien & sur rien.

Il y a d'autres foux qui ne sont foux que sur certains objets , & qui sont fort raisonnables sur d'autres. Leur tête est ou comme un ancien manuscrit , où se trouvent de grandes lacunes ; ou comme une orgue assez bonne , mais qui ne feroit qu'en partie accordée. Tout va bien , tout a de l'ordre & de la liaison ; tant qu'on est hors des lacunes du manuscrit , tant qu'on est dans la partie accordée de l'orgue : hors delà , ce n'est plus la même chose.

1169. REMARQUE III. Il y a & de la ressemblance & de la différence , entre le stupide & l'imbécille , entre le fou & le frénétique. La raison manque également aux uns & aux autres , mais d'une manière différente.

I<sup>o</sup>. Le *Fou* allie des idées incompatibles & inalliables. Il fait par-là des propositions monstrueuses & extravagantes , qu'il érige en principes ; & sur lesquelles il raisonne quelquefois d'une manière assez exacte.

II<sup>o</sup>. L'*Imbécille* s'occupe très-peu de combinaisons d'idées. Il ne les allie point : il n'érige rien en principe : il ne raisonne point du tout.

III<sup>o</sup>. Le *Frénétique* raisonne quelquefois ; mais avec des transports toujours dangereux.

IV<sup>o</sup>. Le *Stupide* , dans ses jugemens & dans ses rai-



sonnemens lourds & tardifs, montre quelquefois un certain fonds de raison & de bon sens, mais qui n'a rien de net & d'assuré. Nous examinerons ailleurs, quelle peut être la *cause physique* de ces différens vices de l'esprit humain. (1257).

### IDÉE DU GOUT MORAL.

1170. DÉFINITION. Le *Goût moral*, ou le *Goût intellectuel* (qu'il ne faut point confondre avec le *Goût physique*, ou avec la sensation intérieure qui naît de l'ébranlement mécanique des organes matériels) est, dans l'Âme humaine, & une *Lumière sûre* & un *Sentiment exquis*, par où elle apprécie heureusement les choses, en tout genre de convenance, d'agrément, de perfection. Le *Goût* tient, & à l'esprit qui conçoit, & à la raison qui juge : sans être formellement l'un & l'autre.

I°. Le *Goût* n'est pas simplement l'*Esprit*, ou cette faculté de l'Âme humaine, qui saisit & qui démêle avec facilité, les rapports plus ou moins sensibles, plus ou moins éloignés, plus ou moins compliqués, des choses : puisqu'il y a des personnes de beaucoup d'esprit, qui manquent totalement de goût ; ou qui ne savent, ni mettre du goût dans leurs ouvrages, ni sentir ce qu'il y a de goût dans les ouvrages d'autrui.

II°. Le *Goût* n'est pas simplement la *Raison*, ou cette faculté de l'Âme humaine, qui juge des choses, d'après l'examen & d'après la réflexion : puisque le *Goût* décide souvent & décide très-bien ; avant que la raison, plus lente & plus tardive, ait examiné & prononcé.

III°. Le *Goût* semble cependant n'être point absolument distingué de la *Raison*. Car qu'est-ce qu'avoir du goût ? C'est donner le véritable prix aux choses, C'est être touché des bonnes, être blessé des mauvaises.



ses, n'être point ébloui par de faux brillans ; & malgré tout ce qui peut tromper & séduire , juger sainement.

Le Goût & la Raison sont donc la même chose pour le fonds , quoique très-différens dans leur marche. Car , pour porter sa décision , la *Raison* fait un circuit , pose des principes , tire des conséquences , juge avec connoissance de cause ; & se trouve toute prête , après qu'elle a prononcé , à rendre compte de ses jugemens , & à motiver ses décisions. Le *Goût* n'observe aucune de ces formalités. Avant qu'il ait eu le tems de consulter la Raison , il a pris librement & droitement son parti. Aussi-tôt qu'on lui a présenté l'objet ; l'impression s'est faite , le sentiment s'est formé : il a jugé & bien jugé.

Comme l'oreille est blessée d'un mauvais son , comme l'odorat est blessé par une mauvaise odeur , avant que la raison se soit mêlée de ces objets , pour en juger : de même le Goût , le goût moral & intellectuel , s'explique & décide sur son objet , & prévient les réflexions de la raison.

Ces réflexions de la raison , peuvent bien venir ensuite ; pour le confirmer dans sa décision , & pour lui découvrir les motifs secrets de sa conduite : mais il n'a pas été en son pouvoir de les attendre. Il arrive même assez souvent qu'il les ignore totalement ces motifs secrets de sa décision & de son jugement ; & qu'il ne peut jamais , quelque recherche qu'il fasse , parvenir à découvrir ce qui l'a déterminé à penser ce qu'il a pensé.

IV°. Ne pourroit-on pas dire que le Goût est comme le premier mouvement ou comme l'*instinct de la droite Raison* : mouvement ou instinct qui entraîne l'ame avec rapidité , & qui la conduit plus sûrement que ne pourroient le faire tous les raisonnemens ?



Quoi qu'il en soit , le Goût & le Jugement ne font pour le fonds qu'une même chose , qu'une *même Faculté* de l'Âme humaine ; à laquelle on donne différens noms , selon les différentes manieres dont elle agit.

On l'appelle *Goût* : quand elle agit par sentiment , & à la premiere impression des objets. On l'appelle *Jugement* : quand elle agit par raisonnement , après avoir examiné les choses sur les regles de l'art & sur les lumieres de la vérité. De sorte qu'on peut dire que le goût est le jugement de la nature ; & que le jugement est le goût de la raison.

V°. Le Goût se perfectionne : mais il ne s'acquiert pas. C'est une maniere de voir & de sentir , que l'étude & l'art ne donnent pas à l'homme : quand la nature lui a refusé l'organe de cette *Lumière* infiniment prompte , de ce *Taût* infiniment fin , par où se manifeste & s'exerce le goût.

Telle est , pour le fonds des choses , l'idée que donne du Goût , le Dictionnaire de Trévoux : idée dont nous avons adopté la substance , & que nous avons fait passer par notre moule , pour l'incorporer & pour l'assortir à cette partie de notre Ouvrage.

1177. REMARQUE. On peut voir , sur l'objet du Goût intellectuel , un petit Ouvrage , fruit du génie & du goût , intitulé *Essai sur le Beau* : ouvrage qui , embrassant successivement , & le Beau sensible , & le Beau moral , & le Beau intelligible , & le Beau harmonique ou musical , fait voir & sentir qu'il y a , dans chacun de ces quatre genres , un *Beau essentiel* , indépendant de toute institution , même divine ; un *Beau naturel* , dépendant de la volonté du Créateur , mais indépendant de l'opinion des hommes ;



un *Beau arbitraire*, d'institution ou de convention humaine.

I°. Dans le *Genre sensible*, par exemple, dans le Corps humain, ou dans le spectacle de la Nature visible : le Beau essentiel consiste dans l'unité du tout, dans l'ordre & dans le rapport des parties ; le Beau naturel, dans la richesse & dans l'assortiment des couleurs qui l'animent ; le Beau arbitraire, dans quelques choses assez indifférentes en elles-mêmes, mais que l'on est convenu, dans certains siècles & chez certaines nations, de trouver mieux que leur opposé.

Comme la Peinture n'est ou ne doit être que l'expression de la Nature visible : l'excellence de cet art ingénieux, consiste dans l'imitation de ces trois genres de Beau sensible, & des passions qui peuvent lui être comme annexées dans les êtres animés.

II°. Dans le *Genre moral*, ou dans les Mœurs : le Beau essentiel consiste dans la conformité du cœur avec l'ordre éternel ; qui est la Loi universelle de toutes les intelligences ; le Beau naturel, dans la conformité du cœur avec la Loi générale de toute la Nature humaine ; le Beau d'institution, dans la conformité du cœur avec les Loix particulières de la nation dont on est membre.

III°. Dans le *Genre intelligible*, ou dans les productions de l'Esprit humain, par exemple, dans l'éloquence, dans la poésie, dans les ouvrages qui ont pour objet ou l'histoire ou la morale ou la politique ou la physique : le Beau essentiel consiste dans ces quatre choses, la vérité, l'ordre, l'honnête, le décent ; le Beau naturel, dans la beauté des images, des sentimens, des mouvemens ; le Beau arbitraire ou d'institution, dans l'expression qui rend la pensée, dans le tour qui lui donne une certaine



forme , dans le style qui l'habille & qui la met dans un jour convenable.

IV°. Dans le *Genre harmonique*, ou dans la Musique : le Beau essentiel consiste dans l'ordonnance du dessein , dans l'unité du tout , dans la règle des proportions & des progressions harmoniques ; le Beau naturel , dans la sympathie de certains sons , avec les émotions qu'on veut exciter dans l'âme ; le Beau arbitraire & de convention , dans certaines faillies du génie , qui sympathisent avec le goût particulier d'une nation , sans avoir les mêmes avantages chez telle & telle autre nation.

### LA VOLONTÉ HUMAINE.

1172. DÉFINITION. La *Volonté humaine* peut être considérée , ou comme une puissance , ou comme un acte. Sous le premier point de vue , c'est l'Âme elle-même : sous le second , c'est une fonction ou une modification active de l'Âme.

I°. La Volonté humaine , *considérée comme Puissance*, est cette faculté de l'Âme humaine , par laquelle elle aime & elle appète le bien ; par laquelle elle hait & elle fuit le mal : ou par laquelle elle se porte & se détermine à la poursuite du bien ou à la fuite du mal , que l'entendement lui présente & lui montre comme tel.

Dans l'Âme humaine , l'entendement & la volonté ne sont au fond que la *substance même de l'Âme* : mais ce sont cette substance même de l'Âme , cette substance unique & simple en sa nature , en tant que relative à des objets ou à des effets différens.

Cette substance unique & simple , comme capable d'avoir des connoissances , est l'entendement : comme capable de prendre par elle-même ses déterminations , de produire par elle-même ses volitions , est la volonté. Comme entendement , elle est en



grande partie passive : comme volonté , du moins comme volonté libre , elle est toujours active.

II°. La Volonté humaine ; *considérée comme Acte*, est la fonction de cette faculté dont nous venons de parler. C'est l'acte même d'affection ou d'aversion , qu'a l'Ame humaine pour quelque objet ; ou l'acte par lequel elle veut & décerne que telle chose qui est en son pouvoir , soit ou ne soit pas. Cet acte , ce décret , cette détermination , est ce que l'on nomme aussi quelquefois *une Volition* : afin d'ôter toute équivoque , entre l'acte & la puissance.

III°. Dans les modifications de notre volonté , considérée comme puissance , il ne faut point confondre les *Penchans* avec les *Volitions* : ce sont deux choses fort différentes. Les penchans ne sont point les volitions ; puisque souvent les volitions résistent aux penchans , sont diamétralement opposées aux penchans.

Ainsi , quand même notre volonté seroit passive dans ses penchans : il ne s'ensuivroit pas de là qu'elle fût passive dans ses déterminations , dans ses volitions , qui ne sont point ses penchans :

1173. ASSERTION. *L'Ame humaine est la cause efficiente de ses déterminations & de ses volitions , du moins de celles qui sont libres.*

EXPLICATION. I°. Tout annonce que l'Ame humaine est la cause efficiente de ses déterminations & de ses *Volitions libres* : puisqu'elle sent qu'elle se les donne ou se les refuse à son gré ; & que si elle n'en est pas la cause efficiente , on ne peut concevoir en elle aucune Liberté active , & par-là même aucune Liberté réelle.

II°. Rien ne prouve que l'Ame humaine ne soit pas la cause efficiente de ses déterminations & de ses *Volitions nécessaires* : puisqu'il ne paraît aucune



ment impossible que ces déterminations & ces volitions nécessitées soient produites par la même cause qui produit celles qui sont libres.

Par exemple , un enfant de deux ans se détermine sans liberté , à embrasser sa maman : ce même sujet , ce même individu se déterminera avec liberté , à l'âge de vingt ans , à embrasser cette même maman. Par où prouveroit-on que , parmi ces *deux déterminations* , celle qui est libre ait une autre cause efficiente , que celle qui ne l'est pas.

De même , rien ne prouve que la *Volition* par laquelle les Ames bienheureuses *desirent & souhaitent* que Dieu soit aimé & glorifié , ne soit pas produite par leur volonté dans le ciel , comme elle l'étoit lorsqu'elles étoient encore sur la terre : quoique cette volition , autrefois libre sur la terre , ne soit plus libre dans le ciel.

#### LA MÉMOIRE , FACULTÉ DE L'ÂME HUMAINE.

Qu'est-ce que la Mémoire ? Comment s'exerce & s'effectue la Mémoire ? Problèmes infiniment intéressans , mais infiniment difficiles à résoudre ?

1174. OBSERVATION I. La *Mémoire* peut être considérée , ou comme une puissance de notre ame , ou comme une fonction de cette puissance de notre ame ; comme faculté , ou comme acte.

1°. La Mémoire , considérée comme *Puissance de notre ame* , est cette faculté intellectuelle & sensible , qui la met en état de retenir & de faire revivre l'impression que font sur nous les divers objets ; tant ceux qui affectent nos organes matériels , que ceux qui ne sont en prise qu'à notre intelligence.

Il est clair que cette *faculté de notre ame* , considérée dans sa nature & dans son sujet , est une faculté tout aussi spirituelle ; que celles que nous nom-



mons entendement, volonté, jugement, raison. Si celle-là dépend du jeu des organes dans ses fonctions : celles-ci n'en dépendent pas moins. ( 508 & 1155 ).

II°. La Mémoire, considérée comme *fonction de cette puissance*, est comme un *Sentiment continué ou renouvelé, mais plus ou moins affaibli*, des choses quelconques, matérielles ou immatérielles, par lesquelles nous avons été antérieurement affectés, en différens tems & en différentes circonstances de notre vie : soit que nous ayons été nous-mêmes le sujet ou les témoins de ces choses ; soit que nous n'en ayons eu connoissance, que par les idées que nous en ont donné, immédiatement ou médiatement, ceux qui en avoient été le sujet ou les témoins.

Ces choses, objet de la mémoire, peuvent être indifféremment, ou les modifications mêmes de notre ame, telles que ses idées, ses jugemens, ses peines & ses plaisirs, ses affections & ses aversions ; ou les objets quelconques auxquels ont été relatives ces différentes modifications de notre ame.

III°. La Mémoire, considérée dans son *Objet intérieur*, ou dans les images des choses qu'elle retient & quelle fait revivre, est comme une suite de petites tablettes intellectuelles, sur lesquelles un invisible crayon ou burin auroit dessiné & tracé, avec plus ou moins d'ordre & d'exactitude, une foule indéfinie d'objets, sensibles ou insensibles.

C'est comme un magasin en forme d'archives, où se conserve en dépôt, dans une suite de layettes séparées, l'*empreinte plus ou moins exacte* d'une infinité de choses dont nous avons eu ou l'image ou la sensation : empreinte que notre ame retrouve & ranime au besoin ; & qui, réveillée & comme ressuscitée, donne en quelque sorte une nouvelle existence & une nouvelle vie, aux idées & aux images des choses qu'elle a connues, aux sensations & aux



sentimens que ces choses ont fait naître en elle , aux jugemens qu'elle en a portés , aux raisonnemens qu'elle a formés à leur sujet , aux déterminations libres & réfléchies qu'elle a prises à leur égard , dans des tems indéfiniment antérieurs,

1175. OBSERVATION II. Mais quel est l'artifice naturel , ou l'ordre physique de choses , d'où dépend , dans sa fonction & dans son exercice , cette faculté de l'Âme humaine ? Comment & par quel *ineffable mécanisme* arrive-t-il , qu'une idée ou une sensation réveillée & ranimée dans elle , en réveille & fasse revivre mille & mille autres , dans leur ordre naturel ? Comment se fait le passage , de la première à la seconde , de la seconde à la troisième , de la troisième à la quatrième , & ainsi de suite ; soit dans un discours ou dans un poëme , que l'on a appris par cœur ; soit dans un long enchaînement d'événemens , dont on a été témoin , ou qu'on a lus dans l'Histoire ? C'est ce que personne n'a jamais su ; & ce que sans doute personne ne saura jamais.

Pour rendre une raison physique de cet inconcevable phénomène ; quelques Philosophes ont imaginé assez ingénieusement dans notre cerveau , une espèce de *Clavecin naturel* , composé d'un nombre infini de petites fibres ou de petites cordes , parmi lesquelles il y en a une foule innombrable qui sont à l'unisson entr'elles : & où , ainsi que sur un clavecin artificiel , la corde ébranlée ébranle & fait frémir celle qui se trouve à son unisson , sans ébranler & sans faire frémir de même celle qui n'est pas à son unisson. ( *Phys.* 778 & 779 ).

1°. Dans cette hypothèse , dit-on , il est facile de concevoir comment s'effectue en nous la Mémoire , par exemple ,

Le nom d'*Alexandre* prononcé fait une impression



sur notre oreille ; & ébranle dans notre cerveau , la fibre à l'ébranlement de laquelle est attachée dans notre ame , l'idée d'*Alexandre*.

Cette fibre ébranlée ébranle successivement toutes celles qui sont à son unisson , & qui se sont ébranlées de compagnie avec elles , au tems où nous avons vu la vie de ce Conquérant célèbre.

Elle ébranle par conséquent , dans notre cerveau , autour du siege de l'Ame , les différentes fibres dont l'ébranlement doit faire renaître & revivre toutes les idées successives qui ont antérieurement existé en nous , au sujet d'*Alexandre* ; que nous verrons par-là successivement , naître de *Philippe* , asservir la *Grèce* , détrôner *Darius* , vaincre *Porus* , envahir l'*Asie* , ravager l'*Égypte* , périr au siege de *Babylone*.

L'ébranlement donné à la première fibre , fait frémir la seconde : la seconde communique son frémissement à la troisième ; la troisième à la quatrième ; & ainsi de suite indéfiniment.

II°. Telle paroît être , ajoute-t-on , la cause efficiente ou occasionnelle , qui fait revivre dans notre esprit , nos idées & nos sensations passées ; qui y retrace ou la suite d'un discours , ou une suite d'événemens.

L'effort que l'on fait , ou pour apprendre par cœur un discours ou pour saisir l'ordre & la suite d'une affaire ou d'une histoire , ébranle successivement & à plusieurs reprises , une suite de fibres , qui se trouvent à l'unisson dans notre cerveau , ou que la contention y met à l'unisson ; & qui y restent pour ainsi dire accordées : en telle sorte que le frémissement de l'une d'entr'elles indifféremment , doit les mettre successivement toutes en jeu & en action ; & donner lieu dans notre ame à tout autant de résurrections d'idées ou de sensations.

Dans les Mémoires parfaites , l'ébranlement de



l'une de ces fibres , ébranle & fait frémir toutes les autres : parce que l'unisson y subsiste. Dans les *Mémoires imparfaites* , il y a des lacunes : parce que quelques-unes des fibres mises & montées antérieurement à l'unisson , se détendent & perdent leur ancien unisson ; & qu'en le perdant , elles restent muettes & sans frémissement.

III°. Mais cette hypothèse , qui est ingénieuse à certains égards , qui est peut être la plus ingénieuse & la plus philosophique que l'on puisse imaginer sur ce sujet , & que nous avons pris soin de montrer ici sous son jour le plus lumineux & le plus favorable , renferme & présente d'abord un *défaut essentiel* , qui en réduit le mérite à bien peu de chose.

Ce défaut consiste à expliquer un phénomène certain dans son existence & inconnu dans sa nature , par une cause dont l'existence est très-incertaine , & dont la nature est au moins tout aussi inconcevable & tout aussi incompréhensible que la chose qu'elle doit expliquer.

Ainsi le *Mécanisme naturel* , ou la cause occasionnelle , d'où dépend la Mémoire dans son exercice & dans ses fonctions , reste encore & restera vraisemblablement toujours à découvrir.

## ARTICLE SECOND.

### PUISSANCE SENSIBLE DE L'ÂME HUMAINE.

L'ÂME humaine peut ici être envisagée & relativement à l'état physique & relativement à l'état moral de sa Puissance sensible. Delà , les trois Paragraphes suivans , dont le second aura pour objet l'une des plus intéressantes parties de la Philosophie : sa



voir , l' *Analyse du cœur humain* , ou la *Philosophie du Sentiment* ,

---

## PARAGRAPHE PREMIER.

### SENSATIONS ET SENTIMENS DE L'ÂME HUMAINE.

1176. DÉFINITION. **L**A *Puissance sensible* de l'Âme humaine , est l'âme humaine elle-même , envisagée relativement à ses sensations & à ses sentimens : deux espèces de *modifications spirituelles* , que l'on confond assez souvent , & que nous allons ici distinguer. (1154).

I°. On nomme *Sensations de l'Âme* , certaines modifications de l'Âme , relatives à la présence & aux qualités sensibles des divers objets qui font actuellement impression sur quelqu'un de nos cinq Sens.

L'impression faite sur nos sens , ou l'ébranlement physique de nos organes , est la *Sensation organique* : L'impression reçue dans l'Âme & sentie par l'Âme , est la *Sensation mentale*. (455 & 457).

II°. On nomme *Sentimens de l'Âme* , certaines émotions intérieures de joie ou de tristesse , d'espérance ou de crainte , d'amour ou de haine , d'approbation ou d'improbation , de penchant ou d'aversion , de goût ou de dégoût , de plaisir ou de déplaisir : émotions nées dans elle , avant la réflexion ou avec la réflexion sur les objets ; émotions assez indépendantes de ce qu'on nomme sensations organiques & mentales , puisque elles existent assez souvent sans ces sensations ; émotions qui semblent plus dépendre de l'esprit que des sens , qui se rapportent plus aux objets insensibles & moraux , qu'aux objets physiques & sensibles ; qui semblent cependant tenir



des uns & des autres , & former comme la *chaîne intermédiaire* de modification , par où l'action de l'Âme passe , des choses purement sensibles , aux choses purement intellectuelles ( 1325 ).

Ainsi les *Sentimens de l'Âme* , sont comme des impressions & comme des mouvemens internes , qui l'affectent & qui la touchent dans sa plus intime substance ; qui la flattent ou qui la déchirent avec la plus grande vivacité ; qui souvent naissent sans la réflexion , quelquefois s'évanouissent devant le flambeau de la réflexion , plus souvent s'irritent & se fortifient par la réflexion. ( 1188 ).

1177. REMARQUE. Il y a une différence bien décidée & bien sensible entre les sensations & les sentimens de l'Âme humaine.

I°. Les *Sensations de l'Âme* , sont assez indépendantes de la Puissance intellectuelle : c'est-à-dire , de l'esprit , du jugement , du génie , de l'imagination.

Avec le profond génie d'un Newton , avec la sublime imagination d'un Descartes , avec toute la clairvoyante pénétration du plus habile Politique ; je n'aurois pas des sensations plus vives & plus énergiques , que celles que j'ai , à l'occasion des objets que je vois , que je palpe , dont j'entends le son ou le bruit , dont l'odeur ou la saveur m'affectent.

Toutes ces sensations dépendent uniquement de la *constitution physique de mes organes* , par le moyen desquels mon âme en reçoit l'impression.

II°. Mais les *Sentimens de l'Âme* , semblent dépendre en grande partie de la Puissance intellectuelle : c'est-à-dire , de l'esprit , du jugement , de l'imagination , de toute la manière de voir , qui est propre à la Personne en qui ces sentimens existent.

Un génie plus élevé & plus éclairé , un homme à lumières plus droites & plus étendues , sent plus vi-



vement le mérite d'une action noble & généreuse ; s'indigne plus énergiquement contre l'infamie d'une action inique ou malhonnête ; paroît avoir en tout & par-tout dans son ame , un tact plus fin , un ressort plus élastique , une sensibilité plus étendue & plus agissante ; à proportion qu'il voit plus parfaitement les choses qui sont l'objet de ces sentimens.

III<sup>o</sup>. Il y a encore une différence bien marquée , & que nous avons déjà indiquée , entre les *Sensations* & les *Sentimens* de l'Ame. Celles-là naissent toujours d'une impression faite sur les organes du corps : ceux-ci naissent communément ou d'une idée ou d'un jugement de l'Ame. Celles-là sont uniquement relatives à l'ordre physique : ceux-ci sont principalement relatifs à l'ordre moral.

C'est une *impression sensible dans l'ame* , de part & d'autre , Mais l'origine & la manière de cette impression , n'est pas la même , & donne lieu d'en faire deux classes distinguées de modifications de l'Ame ; l'une plus relative aux sens , & l'autre plus relative à l'esprit.

#### L'AME HUMAINE , PUISSANCE PASSIVE DANS SES MODIFICATIONS DE SENTIMENT.

1178. ASSERTION I. *Dieu seul est en nous la cause efficiente de nos Sensations mentales* : puisque , ni la matière , ni notre ame , ne peuvent les produire ; ainsi que nous l'avons suffisamment fait voir ailleurs. ( 461 & 462 ).

1179. ASSERTION II. *Dieu seul est en nous la cause efficiente de ces Sentimens intérieurs , que nous distinguons de nos sensations mentales.*

DÉMONSTRATION. Pour donner à cette Assertion en peu de mots , toute la lumière & toute la certitude dont elle est susceptible ; nous allons faire observer



ver tout simplement , en premier lieu , que ces sentimens sont souvent fort indépendans de nos sensations : en second lieu , que parmi ces sortes de sentimens , nous ne nous donnons point à notre gré , ceux qui nous flattent , nous ne nous délivrons point à notre gré de ceux qui nous tourmentent : en troisieme lieu , qu'on peut dire ici , au sujet de ces sortes des sentimens , ce que nous avons dit ailleurs au sujet de nos sensations intérieures ; savoir , qu'on ne peut en attribuer la production en nous , ni aux objets extérieurs , ni à nos organes matériels , ni à notre ame elle-même ; & par conséquent que leur production en nous , ne peut être attribuée qu'à l'Auteur même de la Nature. (461 & 462).

I°. Il est certain d'abord , que les Sentimens dont il est ici question , sont souvent fort indépendans de nos sensations organiques & de nos sensations mentales. Par exemple ,

Un tendre sentiment de bienveillance , m'intéresse & m'attache à mon Ami : lors même que cet ami est à cent lieues ou à mille lieues de moi. Ainsi ce sentiment d'affection & de bienveillance , est différent & indépendant de mes sensations organiques & mentales , qui n'ont point lieu dans un tel éloignement.

II°. Il est certain ensuite , que les Sentimens dont il est ici question , ne sont point en notre disposition ; & qu'il ne dépend point de nous , de nous les donner ou de nous les ôter , à notre volonté. Par exemple ,

Une foudroyante apoplexie , vient-elle à frapper , dans une région lointaine , cet Ami chéri , cet autre moi-même ? L'idée de cet événement désastreux , qui se passe si loin de moi , & qu'un simple papier trace historiquement à mon esprit , porte le deuil , l'amertume , la consternation , l'abattement , dans toute mon ame ,



Dans cette circonstance , il n'est pas plus en mon pouvoir , de m'ôter le sentiment intérieur de désolation que j'éprouve : que de m'ôter la sensation interne de douleur que je ressens ; quand , dans une chute je me casse un bras ou une jambe. Il n'est pas plus en mon pouvoir , de substituer à ce sentiment intérieur de désolation , un sentiment de satisfaction & de plaisir : que de substituer la sensation interne du Soleil , qui darde ses rayons dans mes yeux , à la sensation interne de Sirius caché sous l'horison.

Je ne suis donc point la *cause efficiente* de ce sentiment de désolation : puisque je ne fais , ni comment il est produit en moi , ni en quoi y consiste sa nature ; & que tous les efforts que je fais ou que je puis faire , pour l'affoiblir ou pour le détruire , sont vains & impuissans.

III°. Il est certain enfin , que ces sortes de Sentimens , ainsi que nos sensations mentales , n'ont & ne peuvent avoir dans nous , pour cause efficiente , que l'*action du Créateur* , qui à cet égard opère tout en nous : puisqu'il nous conste , par le sentiment intime , que nous ignorons complètement comment & par quel artifice naturel , naissent & se forment en nous nos divers sentimens : puisqu'il nous conste par le même sentiment intime , que nous ne nous donnons point à notre gré , ceux qui nous flattent , tels que les sentimens de joie & de tranquillité ; que nous ne nous ôtons point à notre gré , ceux qui nous affligent & qui nous tourmentent , tels que les sentimens de crainte & de tristesse : que tous ces divers sentimens de notre ame , agréables ou désagréables , n'ont aucunement pour cause efficiente , notre ame elle-même , qui fait très-bien qu'elle éprouve souvent ceux dont elle s'efforce en vain de se garantir ou de se délivrer ; & qu'elle n'éprouve



pas toujours ceux qu'elle s'efforce en vain de se donner ou de se procurer. C. Q. F. D.

1180. OBJECTION. Les *Sentimens de notre ame*, sont innés en nous, dit un Philosophe moderne. Ils naissent naturellement dans l'individu, de l'amour de soi-même, de la crainte de la douleur, de l'horreur de la mort, du desir du bien-être. Exister, pour nous c'est sentir : notre sensibilité est incontestablement antérieure à notre intelligence ; & nous avons eu des sentimens, avant d'avoir des idées.

RÉPONSE. Que prouve tout ce sonore & vuide étalage de grands mots : sinon que souvent on ne s'entend pas mieux dans la question des *Sentimens innés*, que dans la question des *idées innées* ? La Puissance aux idées & aux sentimens, active ou passive, est innée ; sans doute ; puisque c'est l'Âme elle-même. Mais les idées & les sentimens ne sont point innés : sans quoi, j'aurois toujours eu dans le passé, & je ne cesserois point d'avoir dans l'avenir, l'idée ou le sentiment que j'ai actuellement.

1<sup>o</sup>. Nous avons eu des sentimens, dit-on, avant d'avoir des pensées : passe ! S'ensuit-il de-là que ces sentimens soient innés dans nous : c'est-à-dire, que l'Âme les trouve tout produits dans sa nature ? Aucunement. S'ensuit-il de-là que notre ame les produise elle-même, comme cause efficiente ? Encore moins. Il s'ensuit de-là uniquement que ces sentimens, quelle qu'en soit l'origine & la cause, sont *naturels à notre ame* ; ou qu'ils sont un appanage, avantageux ou désavantageux, de la nature.

2<sup>o</sup>. Mais comment ces divers sentimens, l'amour de soi, la crainte du mal, le desir du bien, l'horreur pour certains vices, l'affection pour certaines vertus, & ainsi du reste, seront-ils des *sentimens naturels à notre ame*, dira-t-on peut-être : si notre ame ne les trouve



pas existans & empreints dans sa nature ; ou si elle ne les produit pas par elle-même , comme cause efficiente ?

Ces divers Sentimens , sans être innés dans notre ame , sans être produits par notre ame , sont regardés avec raison comme naturels à notre ame : parce qu'on nomme *chose naturelle* , dans un sujet quelconque , & ce qui constitue sa nature , & ce qui est toujours attaché à son espece ; quelle qu'en soit & l'origine & la cause efficiente , dont on fait abstraction.

## PARAGRAPHE SECOND.

### ANALYSE DU CŒUR HUMAIN :

#### OU LA PHILOSOPHIE DU SENTIMENT.

1181. OBSERVATION. **L'**ESPRIT & le Cœur, ainsi que nous l'avons déjà remarqué , forment la bannale division de l'homme envisagé relativement à ses idées & à ses sentimens , ou relativement à la manière dont il voit & dont il sent les choses. Comme l'Esprit n'est autre chose que l'Ame elle-même , considérée comme Puissance intellectuelle : de même , le Cœur n'est autre chose que l'Ame elle-même , considérée comme Puissance affective. Nous avons déjà traité de l'Esprit : il nous reste ici à traiter du Cœur.

1<sup>o</sup>. Le Cœur humain , ou le Cœur moral , dont il est ici uniquement question , n'est autre chose que l'Ame humaine elle-même , considérée comme *Puissance affective* : ou que l'Ame humaine elle-même , envisagée relativement aux différens sentimens qu'elle



éprouve , aux différentes passions qui l'agitent ; par exemple , relativement aux diverses impressions & aux divers mouvemens d'affection ou d'averfion , de defir ou de crainte , de joie ou de triftesse , de plaisir ou de déplaisir , dont elle est si fréquemment affectée dans sa plus intime substance. (1154).

• II°. Le Cœur matériel , le *Cœur physique* , ce précieux viscere par lequel le jeu & le mouvement de toutes les parties du corps humain commencent , & avec lequel l'un & l'autre finissent , n'est qu'une *masse de chair & de fibres matérielles* , dont nous avons donné une idée anatomique , dans notre théorie du Regne animal. (*Phys.* 540).

Or , comme une masse de chair & de fibres matérielles , n'est qu'une pure matiere qui , organisée ou non organisée , est toujours essentiellement incapable de sentiment : il est clair que le Cœur physique ne peut aucunement avoir en lui-même , les divers sentimens qu'éprouve l'homme ; sentimens qui sont essentiellement des modifications intrinseques d'une substance spirituelle & sensible par sa nature.

Cependant , comme les différentes passions , comme les différens sentimens d'affection ou d'averfion , de defir ou de crainte , de joie ou de triftesse , de plaisir ou de déplaisir , occasionnent communément ou des dilatations ou des resserremens physiques & sensibles dans le *Cœur matériel* ; on a coutume de rapporter ces différentes modifications de l'Âme , au cœur matériel ou elles ne sont pas : comme on rapporte au pied ou à la main , une sensation de plaisir ou de douleur , qui n'est & ne peut être que dans l'Âme elle-même.

1182. REMARQUE. La Science du Cœur humain , n'est donc point la science ou la connoissance du cœur matériel , du cœur physique : mais la science de



la connoissance de l'Ame humaine elle-même, en tant qu'agissant d'après ses passions; ou d'après ces divers mouvemens & d'après ces divers sentimens d'amour, de haine, d'émulation, d'ambition, de fierté, de cupidité, de jalousie, de colere, de vengeance, qui ont prise sur elle avec plus ou moins d'énergie. Ainsi, connoître le Cœur humain; c'est connoître la marche & l'influence des Passions humaines, selon la diversité des caracteres & des circonstances.

Comme il y a une Métaphysique de l'Esprit, il y a aussi une Métaphysique du Cœur. On peut analyser les opérations de celui-là : pourquoi ne pourroit-on pas analyser les opérations de celui-ci ? Cette dernière analyse, telle est proprement la *Philosophie du Sentiment*, qui va être l'objet de ce paragraphe.

I°. La *Métaphysique de l'Esprit*, pique & intéresse : parce qu'il est satisfaisant pour l'homme, de pouvoir se rendre raison des différentes lumières qu'il voit naître & germer dans son ame; de tenir d'une main la chaîne des principes, & de l'autre la chaîne des conséquences; de voir & de saisir à la fois & la source & la généalogie & l'enchaînement des différentes opérations, qui lui frayent la route & qui lui ouvrent le sanctuaire de la Vérité.

II°. Mais la *Métaphysique du Cœur*, est-elle moins piquante & moins intéressante ? Est-il moins satisfaisant pour l'homme, de pouvoir se rendre raison des divers mouvemens & des divers sentimens qui agitent son cœur & qui forment ses passions : de pouvoir découvrir & saisir le germe primordial & unique, d'où émanent & d'où doivent émaner toutes ces passions si différentes, avec toutes leurs variations & toutes leurs filiations : de les voir toutes dériver & résulter d'une même source commune, savoir de l'*Amour-propre*, avec tous les traits qui



les caractérisent , avec toutes les nuances qu'ils diversifient , avec tous les principes qui les forment ou qui les affoiblissent , qui les métamorphosent ou qui les détruisent ?

**L'AMOUR - PROPRE , GRAND MOBILE DES PASSIONS HUMAINES.**

1183. DÉFINITION. *L'Amour propre* est cet amour de soi & de toutes choses pour soi , qui met en mouvement toutes les Passions humaines , qui produit indubitablement chez les hommes , les vertus & les vices selon qu'il est bien ou mal réglé.

L'Auteur de la Nature , en formant l'homme à sa propre image , a incorporé , pour ainsi dire , avec toute la substance de l'homme , cet *Instinct énergique inamissible* , qui le porte à s'aimer lui-même , à chercher en tout & par-tout son avantage , & son bien ; à se considérer en quelque sorte , comme le centre général auquel se rapportent tous les êtres quelconques , qu'il voit placés dans la sphère de son activité.

Instinct infiniment actif , avec quelle force s'intéresse-t-il pas à tout ce qui peut concourir près ou de loin , à la permanence de son existence & à la permanence de son bonheur ?

Instinct infiniment irritable , avec quelle impétueuse vivacité ne l'arme-t-il pas contre tout ce qui paroît devoir interrompre le cours ou resserrer la durée ou altérer les délices de ses possessions corporelles , de ses sensations flatteuses , de ses jouissances quelconques ?

Instinct infiniment fécond , il est dans l'homme la source générale des Passions ; le grand mobile de toutes ses vertus , de tous ses vices , de toutes ses passions , de toutes ses aversions ; & quand il fait



qu'il paroît faire des sacrifices, c'est encore à lui-même qu'il sacrifie.

AXIOME FONDAMENTAL.

1184. *L'Amour-propre est la source commune d'où émanent chez les hommes, les vertus & les vices, les desirs & les craintes, les affections & les aversions; en un mot, toutes les Passions, licites ou illicites.*

EXPLICATION. I°. Il ne faut qu'un moment d'attention sur ce qui se passe au fond de nos âmes, qu'un simple retour sur nous-mêmes, pour nous faire voir & sentir, du moins confusément, la vérité de cet Axiome moral : pour nous faire voir & sentir que c'est toujours notre *Amour-propre*, bien ou mal réglé, qui est le principe de tous les mouvemens intérieurs qui nous agitent, de toutes les déterminations libres que nous prenons, de toutes les actions vertueuses ou criminelles que nous faisons.

II°. Mais en érigeant l'Amour-propre en mobile général de toutes les passions & de toutes les actions humaines; nous ne prétendons pas que ce mobile général soit toujours un *Amour-propre déréglé*, un amour-propre vicieux & corrompu en lui-même & dans ses motifs : ce qui seroit abjurer la Vérité & renverser la Philosophie, pour se donner le bizarre plaisir de calomnier l'Espèce humaine; & de ne voir chez elle, que des vices, ou que de fausses vertus.

Il y a chez les hommes, & un *Amour-propre bien réglé*, qui attache & soumet le cœur humain aux loix divines & humaines, aux principes d'honneur, de vertu, de religion; & un *Amour-propre déréglé*, qui livre & abandonne le cœur humain à la loi de ses penchans corrompus, malgré la réclamation de la Raison & de la Religion. Le premier enfante les vertus : le second enfante les vices & les crimes : ainsi



que nous l'avons fait voir & sentir dans notre Philosophie de la Religion.

III°. Pour montrer comment l'Amour-propre est le grand mobile des Puissances affectives de notre ame : nous allons l'observer ici dans les principales branches des Passions humaines.

Il sera facile de concevoir & de comprendre par-là, comment peut se généraliser ce *Principe moral*, ou comment on peut l'appliquer aux branches des mêmes passions, que nous laisserons à l'écart, & que nous passerons sous silence.

#### *GOUT DU PLAISIR, CRAINTE DE LA DOULEUR.*

1185. EXPLICATION. « Le Plaisir & la Douleur, » a dit un Sage, sont les deux grands maîtres du » monde. Le charme du premier attache à la vie : » la crainte de la seconde, est quelquefois nécessaire » pour la faire supporter ».

De l'Amour-propre naît le *goût du Plaisir* ; ou de ces émotions sensibles & délectables, qui réveillent & chatouillent l'ame, qui semblent lui donner un genre nouveau & plus intéressant d'existence & de vie.

De l'Amour-propre naît aussi la *crainte de la Douleur* ; ou de cet état de déchirement & d'angoisse, qui tourmente l'ame, qui lui fait un supplice de son existence ; qui semble la mener à la dissolution du Composé, par un enchaînement de souffrances & de convulsions, dont la perspective est pour elle un mal peut-être pire que la réalité.

I°. C'est par l'*appas du Plaisir*, que la Providence nous intéresse à notre conservation, nous lie à nos semblables, nous attire & nous attache à Dieu. Par exemple,

C'est la satisfaction attachée à l'usage des *alimens*, qui nous invite & nous sollicite efficacement à pré-



venir ou à réparer l'épuisement de notre substance & de nos forces. Nous ne serions pas assez attentifs à notre propre conservation , si nos besoins ne faisoient pas nos plaisirs.

C'est la satisfaction attachée aux avantages & aux charmes de la société , qui unit & lie les uns aux autres les différens individus de l'espece humaine : soit dans la société domestique & économique ; soit dans la société civile & politique. Cette double espece de société , dont l'existence entre si visiblement & si nécessairement dans le plan de l'Auteur de la Nature , cesseroit bientôt chez les hommes ; si l'amour-propre , si le goût du plaisir , n'en faisoit pas la base inébranlable.

C'est la satisfaction attachée à la connoissance & à la jouissance de Dieu , de ce Dieu infiniment bon & infiniment aimable , de ce Dieu notre bienfaiteur & notre pere , de ce Dieu source future pour nous de délices éternelles , qui nous fait ambitionner son amitié & sa possession.

Tout plaisir n'est donc pas illicite & anathématisé : puisque le plaisir est l'un des moyens que met en œuvre la Providence divine , pour conduire l'homme à sa destination.

II°. C'est aussi par la *crainte de la Douleur* , que la Providence nous attache à la vie , nous lie à nos semblables , nous soumet au devoir.

La crainte de l'indigence , anime au travail l'Indolent. La crainte de l'opprobre & du supplice , retient le Malfaiteur. La crainte de la mort & des déchiremens affreux qui la procurent , arrête le bras du Désespéré. La crainte des supplices éternels , effraie & souvent ramene à Dieu le Pécheur.

1186. REMARQUE I. Le Plaisir peut être considéré , ou relativement à celui qui l'éprouve , ou re-



lativement à la Société , ou relativement à Dieu.

Il est illicite & criminel ; lorsqu'il est opposé par sa nature, ou au bien de celui qui en jouit, ou au bien de la Société , ou au commerce religieux que nous devons avoir avec Dieu.

I°. De ce principe moral, principe dont la certitude & l'évidence se font suffisamment sentir par elles-mêmes , il est facile de tirer des conséquences plausibles, qui anathématisent & qui proscrivent une foule de *Plaisirs illicites & criminels*, dont l'unique fin est d'altérer & d'énervier le tempéramment ; de porter le trouble & la confusion dans la Société ; de renverser l'ordre & la providence de l'Auteur de la Nature ; d'éteindre & d'extirper dans sa source , l'espèce humaine ; de cimenter & d'éterniser l'oubli de Dieu & de soi-même , dans le cœur de l'homme.

II°. En général, le Plaisir est illicite & criminel : quand il est défendu & pros crit , ou par la Loi naturelle , ou par quelqu'une des Loix positives qui émanent de Dieu immédiatement ou médiatement ; quand il est opposé à quelqu'un de ces principes sacrés de la Morale , que la raison ou la révélation ont fait connoître aux hommes ; quand il détruit ou qu'il affoiblit le commerce religieux que nous devons avoir avec Dieu , en nous attachant illégitimement aux choses sensibles.

1187, REMARQUE II. On nomme *Plaisir*, toute perception que l'Âme aime mieux éprouver , que ne pas éprouver. On nomme *Peine & Douleur*, toute perception que l'Âme aime mieux ne pas éprouver , qu'éprouver. Les plaisirs & les peines peuvent varier à l'infini , & par leur nature , & par leur durée , & par leur intensité.

La somme des plaisirs , constitue le *Bonheur*. La somme des peines , constitue le *Malheur*.



L'estimation du bonheur & du malheur , dans leurs différentes especes , paroît être le produit de l'intensité du plaisir ou de la peine , par la durée.

1188. REMARQUE III. Tous les Plaisirs & toutes les Peines appartiennent évidemment à l'Ame elle-même : sans appartenir réellement au corps à qui elle est unie.

Car , quelle que fût l'impression que fait ou que peut faire un objet sur mes sens : il est évident que ce ne sera jamais pour moi , qu'un *mouvement physique* , que ce ne sera jamais pour moi un plaisir ou une peine ; si elle ne se fait pas sentir à mon Ame.

Ainsi les plaisirs & les peines ne sont proprement que des perceptions de l'Ame. Mais ces perceptions de l'Ame , diffèrent entr'elles : en ce que les unes sont produites ou occasionnées par l'entremise des objets extérieurs , & par l'impression que ces objets font sur nos sens ; & que les autres paroissent naître du fond de l'Ame elle-même.

On nomme les premières , *Plaisirs ou Peines du Corps* : ce sont nos sensations. On nomme les dernières , *Plaisirs ou Peines de l'Ame* : ce sont nos sentimens. Nos sensations & nos sentimens sont donc des choses à distinguer. (1176).

1189. REMARQUE IV. Ces deux especes différentes de peines & de plaisirs , appartiennent également à l'Ame seule : puisque seule elle en a le sentiment. Mais en quoi consiste déterminément leur nature ?

1<sup>o</sup>. Les *Plaisirs du corps* , consistent dans des sensations organiques & mentales , qui flattent l'Ame , que l'Ame aime à éprouver.

Les *Peines du corps* , consistent dans des sensations organiques & mentales , qui sont désagréables à l'Ame , que l'Ame craint d'éprouver.



Les sensations organiques ne font rien à l'Âme : elles n'intéressent l'Âme ; qu'autant quelles font pour elle ou la cause efficiente ou la cause occasionnelle des sensations mentales.

II°. Les *Plaisirs de l'Âme*, paroissent consister dans trois genres différens de perceptions flatteuses & intéressantes, savoir : en premier lieu, dans la satisfaction paisible que donne la pratique de la vertu, l'accomplissement du devoir, le suffrage intérieur de la conscience : en second lieu, dans la satisfaction piquante que procure la découverte ou la contemplation de la Vérité ; soit dans l'ordre physique, soit dans l'ordre mathématique, soit dans l'ordre moral, soit dans l'ordre purement intelligible : en troisieme lieu, dans la satisfaction délicieuse qu'on goûte, en acquérant & en possédant l'estime & l'affection de ses semblables.

Les *Peines de l'Âme*, consistent à se voir privé de ces différentes sources de bonheur, de ces divers genres de perceptions flatteuses & intéressantes ; & à sentir intérieurement, ou les remords du crime, ou la honte & la misère de l'ignorance, ou les horreurs de la haine & de l'infamie.

1190. REMARQUE V. Les *Plaisirs de l'Âme* & les *Plaisirs du Corps*, paroissent se rapprocher infiniment en certaines circonstances.

Les *Plaisirs de l'amitié*, par exemple, semblent tenir & des plaisirs du Corps, par les sensations ; & des plaisirs de l'Âme, par certains sentimens indépendans des sensations.

On peut dire la même chose, des *Peines de l'Âme* & des *Peines du Corps*. La mort de mon ami, par exemple, afflige & accable mon âme ; & cette affliction a principalement pour principe, la cessation de cette tendre union des âmes & des cœurs, qu'il est



plus aisé de sentir , que d'exprimer & de peindre.

1191. REMARQUE VI. Parmi les Peines & les Plaisirs de l'Ame, il en est qui dérivent de sa perfection intrinsèque, de sa *sensibilité morale*, de son énergie en genre de sentiment, du vif & ardent intérêt qu'elle prend aux biens & aux maux de ses semblables, aux biens & aux maux sur-tout des personnes avec lesquelles elle se trouve liée, qu'elle affectionne & qu'elle chérit.

Delà, cet intéressant problème, qui nous fut si ingénieusement proposé dans une circonstance pour nous intéressante, par trois charmantes Vestales qui, dans une austère Solitude, dont elles font l'ornement & l'agrément, unissent aux plus édifiantes vertus religieuses, tous les charmes d'un esprit éclairé, toute l'énergie & toute la délicatesse des beaux sentimens : savoir, *si la Sensibilité morale est un bien ou un mal, ou principe de bonheur ou de malheur.*

Voici, en peu de mots, selon notre façon de voir & de sentir, les vrais principes d'où dépend la solution de ce beau problème, l'un des plus piquans & peut-être l'un des plus difficiles problèmes de la Philosophie du sentiment.

I°. Il est certain d'abord, que le bonheur est la somme des perceptions flatteuses, multipliée par leur intensité : comme le malheur est la somme des perceptions déplaisantes, multipliée de même par leur intensité.

II°. Il est certain ensuite, que la Sensibilité morale ajoute comme infiniment au bien & au mal de la plupart de nos *Perceptions de l'ordre moral*. Il s'agit donc d'évaluer à cet égard, ce qu'il y a à gagner d'une part & ce qu'il y a à perdre de l'autre, pour l'Ame sensible.

*L'Ame insensible* nous paroît être comme une es-



pece de nature automate, comme une nature tronquée & manquée, qui n'est en genre de sentiment, que ce qu'est l'Âme stupide & hébétée en genre d'intelligence; & pour qui n'existe guere, ni bonheur, ni malheur, du moins dans l'ordre moral.

L'*Âme sensible* est une nature en tout complete & animée, en tout vivante & agissante, en tout comme infiniment en prise au bonheur & au malheur : soit dans l'ordre physique, soit dans l'ordre moral. (1177).

Celle-là aura un grand avantage sur celle-ci, dans le calcul des déplaissances, auxquelles elle échappe par un vice ou par une imperfection de sa nature.

Mais celle-ci aura à son tour un avantage comme infiniment grand sur celle-là, dans le calcul des perceptions flatteuses, dont sa nature plus vivante & plus énergique sent & goûte infiniment mieux tout le délice.

III°. Il n'est point décidé que tout soit absolument peine & malheur, dans les *Perceptions déplaissantes* que donne trop souvent la Sensibilité morale.

Si les maux des Personnes chéries auxquelles s'intéresse l'Âme sensible, refluent sur elle : il paroît qu'il y a aussi pour elle alors même, une *satisfaction intérieure* à les partager; & que cette satisfaction tacite, mais vraie & réelle, & que l'Âme sensible ne voudroit aliéner à aucun prix, doit entrer pour quelque chose dans le calcul du bonheur.

J'ai vu dans la vie, disoit un Sage, bien des choses déplaissantes, qui ne m'auroient point révolté & affligé; si j'avois été privé de l'organe de la vue. Malgré cela, ajoutoit-il, je ne voudrois pas avoir été privé de cet organe : je ne voudrois pas être né aveugle.

#### AFFECTIONS ET AVERSIONS.

1192. EXPLICATION. De l'Amour-propre, naïf.



sont & dérivent nos haines & nos affections, nos antipathies & nos sympathies; sentimens que chacun connoît assez bien par sa propre expérience, & qu'on ne pourroit qu'obscurcir, en voulant les définir: parce qu'il y a des sentimens qui sont essentiellement indéfinissables, & que ceux-ci paroissent être de ce genre.

I°. Nous haïssons ou nous sommes quelquefois tentés de haïr le mérite trop éclatant: parce qu'il nous ravit l'attention publique, à laquelle nous aspirons. Nous haïssons l'orgueil: parce qu'en s'exaltant immodérément dans ses folles idées, il semble vouloir nous avilir ou nous dégrader. Nous haïssons l'Avarice: parce qu'elle annonce une Ame dure & impitoyable, qui n'aime que son argent; & qui inaccessible à la sensibilité & à la bienfaisance, ne sauroit vouloir ou pouvoir nous faire que du mal. Nous haïssons l'Injustice: parce que c'est une disposition décidée & marquée à nous faire tort, à nous ravir notre bien ou notre honneur: quand elle en aura l'occasion. Nous haïssons la cruauté, la férocité, la vengeance implacable, l'excessive sévérité: parce que ce sont des qualités nuisibles & funestes, qui nous menacent, ou qui peuvent nous menacer. Nous haïssons la grossièreté, l'obscénité, l'indécence, la malpropreté: soit parce que ces différens vices ne se présentent à nous, que sous des idées disgracieuses & déplaisantes; soit parce qu'ils supposent dans leur sujet, des qualités basses & méprisables, de qui l'on ne peut attendre que du dégoût & du désagrément; & ainsi du reste.

II°. Par la raison contraire, nous aimons la Justice; parce qu'elle assure nos droits & nos possessions: la bienfaisance; parce qu'elle renferme une disposition à nous faire du bien dans l'occasion: la clémence, parce qu'elle nous épargne & nous mé-



nage : la vaillance , parce qu'elle nous protège & nous défend : la modestie & l'humilité , parce qu'elles nous honorent & nous respectent : la sagesse & la prudence , parce qu'elles nous éclairent & nous guident ; & ainsi du reste.

1193. REMARQUE. Il y a souvent dans nos ames, certaines *Sympathies* & certaines *Antipathies* naturelles & indéléborées , qui paroissent sans cause & sans motif , & qui naissent aussi de l'amour-propre.

Par exemple , je vois pour la première fois deux Joueurs , qui ne me font rien , que je ne connois point , de qui je ne suis point connu , avec qui je ne veux & ne dois jamais avoir aucune liaison. Comment & pourquoi arrive-t-il presque toujours , que je m'intéresse intérieurement à l'un , plutôt qu'à l'autre ? C'est que l'un me plaît , ou par sa figure , ou par son ton de voix , ou par son caractère entrevu ; & que l'autre me déplaît par quelqu'un de ces endroits.

Peut-être aussi que l'un des deux m'offre , sans que je m'en aperçoive explicitement , quelque ressemblance avec telle ou telle personne qui m'intéresse : ou que l'autre a quelque ressemblance avec telle ou telle autre personne qui m'aura déplu en quelque circonstance , & qui a laissé en moi un germe secret d'aversion pour tout ce qui peut en avoir l'apparence. En faut-il davantage à l'amour-propre , pour donner lieu à une sympathie & à une antipathie naturelles ?

### LE PENCHANT SOCIAL.

1194. EXPLICATION. De l'Amour-propre , naît & résulte chez les hommes , le *Penchant social* , ou le penchant qui les porte à vivre en société.

1°. Il est certain que ce penchant existe dans la na-



*ture humaine* : puisque, d'un pôle à l'autre, du levant jusqu'au couchant, par-tout on en voit l'influence & les effets.

Et puisque ce penchant existe dans la généralité des hommes; il est certain que le Créateur a mis dans la nature humaine, un *lien secret*, un *secrèt mobile*, par lequel il a voulu attacher les hommes les uns aux autres, & les engager à vivre en société : comme il est certain qu'il a donné aux abeilles & aux fourmis, pour les déterminer à vivre ensemble & comme en différens corps de nation, quelque chose qu'il n'a donné ni aux loups, ni aux ours, ni aux faucons.

II°. Mais *qu'est-ce que ce lien secret, que ce secrèt mobile, d'où naît immédiatement dans les hommes, le penchant social ?* C'est l'amour-propre, c'est le bien & le plaisir qu'ils trouvent à vivre en société.

L'Auteur de la Nature a donné à tous les hommes, les mêmes facultés intellectuelles & sensibles. Delà chez eux, les mêmes besoins, les mêmes sentimens, les mêmes notions plus ou moins grossières du bien & du mal physique, de ce qui est utile ou nuisible à l'espèce humaine. Delà chez eux, un accord unanime à voir & à sentir, qu'en vivant en société, ils peuvent se procurer réciproquement des lumières & des secours utiles : qu'en vivant en société, ils peuvent contribuer immensément, à diminuer la somme de leurs peines & de leurs maux, à augmenter la somme de leur bonheur & de leur bien-être ! Delà leur penchant général à vivre en société.

III°. La société ne peut exister sans loix & sans vertus. Delà leur accord unanime, à chercher, dans leur esprit & dans leur cœur, les sanctions d'une Législation sacrée & inviolable, qu'ils supposent y avoir été empreinte par la nature, & qu'ils nomment *Loi universelle du genre humain* ! Delà chez eux un ac-



cord encore unanime , à attacher leur estime & leur affection aux vertus fondamentales que consacre & que prescrit cette Loi universelle , empreinte en leur cœur ; & qui toutes tendent au bien de la société.

1195. REMARQUE. Une irréligieuse Philosophie a voulu faire naître , du seul penchant social & du seul intérêt des hommes , & la *Loi naturelle* & les *Vertus sociales* , qui sont la base essentielle & fondamentale de toute société.

Nous avons fait voir & sentir ailleurs , que leur manière de philosopher renverse de fond en comble , & l'idée & l'ordre des choses : que dans leurs anti-philosophiques spéculations , la *Loi naturelle* n'est qu'une vaine chimère ; les *Vertus sociales* , telles que la justice , la droiture , la probité , la fidélité , la reconnaissance , l'amitié , la subordination , qu'une pure sottise & qu'une pure folie. (845 , 851 , 872).

#### L'AMOUR DU SANG.

1196. EXPLICATION. De l'Amour-propre , naît & émane chez les hommes , l'*amour du Sang* : ou cette affection de prédilection & de préférence , qui nous intéresse & nous attache à notre propre famille , plus vivement & plus énergiquement qu'au reste de nos semblables.

1°. Un Pere s'intéresse spécialement à ses enfans : parce que ces enfans sont tout autant d'autres lui-même ; parce que ces enfans forment pour lui comme un *petit état à part* , dont il est le chef , & où il donne la loi ; parce que ces enfans sont destinés à être l'appui de sa fortune , le soutien de sa vieillesse , les propagateurs de sa gloire , de son nom , de sa race , de tout ce qui le flatte le plus en ce monde.

Un Enfant s'intéresse spécialement à son pere : parce qu'il doit à son pere le bienfait de la vie , le bien



ait de l'éducation, le bienfait de l'affection ; parce qu'il voit & la gloire & l'honneur & la fortune de son pere, comme incorporés avec sa propre gloire, avec son propre honneur, avec sa propre fortune ; parce qu'il trouve dans son pere, un *ami nécessaire*, dont l'affection & l'assistance lui sont indéfectiblement acquises & assurées dans le besoin.

Ces divers motifs, tous dérivés de l'amour-propre, n'excluent point le grand *motif du Devoir* : qui, chez les belles ames, est toujours le plus puissant de tous les motifs ; mais qui n'est point incompatible avec l'*Amour-propre bien réglé & bien ordonné* : comme nous l'avons fait voir & sentir, en traitant des vertus & des vices, dans notre Philosophie de la Religion.

II°. Un Époux s'intéresse spécialement à son épouse : parce que cette épouse est l'objet intéressant de ses plaisirs, la compagne inséparable de sa fortune, une autre lui-même ; parce que cette épouse est pour lui, jusqu'au tombeau, une *amie nécessaire*, dont les divers intérêts, envisagés en grand, sont pour toujours concentrés & confondus avec les siens. Les mêmes motifs d'amour-propre, intéressent spécialement une épouse à son époux.

L'affection réciproque, entre un époux & une épouse, seroit moins puissante & moins solide : si les principes qui la forment, étoient moins actifs & moins intéressans ; si les nœuds qui la ferment, étoient moins étroits & moins durables.

Des intérêts moins énergiques & moins touchans n'auroient pas été suffisans, de part & d'autre, pour compenser le sacrifice qu'on fait de sa liberté ; pour rendre supportables les chaînes de l'union & de l'engagement ; pour faire affronter & braver les soucis, les ennuis, les peines, les travaux, qu'entraîne nécessairement le soin & l'éducation d'une famille.



III°. A l'égard des autres degrés de liaison & de parenté ; l'affection décroît , comme décroissent les divers degrés de proximité : parce que les intérêts de l'amour-propre , décroissent dans la même proportion. On aime donc mieux & on doit en effet mieux aimer un frere , qu'un cousin ; un parent en ligne directe , qu'un parent en ligne collatérale.

1197. REMARQUE I. Cette *théorie de l'Amour-propre*, devient l'explication plausible & sensible d'une foule de petits phénomènes de l'ordre moral & social , dont on est tous les jours spectateur & témoin : ce qui démontre visiblement combien elle est réelle , combien elle est conforme à la nature & à la raison. Par exemple ,

I°. Comment & pourquoi arrive-t-il que communément *on chérit plus cordialement un ami avec qui l'on n'est point parent , qu'un parent avec qui l'on n'est point lié par l'amitié ?*

La raison en est , que la société de l'ami , donne plus de satisfaction & de plaisir , que celle du parent ; & que la sympathie des goûts & des humeurs qu'on a avec le premier , met dans l'Âme , une aisance , une liberté , une jubilation , un délice , qu'elle ne sauroit goûter avec le dernier.

II°. Comment & pourquoi arrive-t-il cependant , que *le parent avec qui l'on n'est point ami , est communément préféré à l'ami avec qui l'on n'est point parent* : quand il s'agit d'accorder ou de procurer quelque grade honorable , ou quelque poste avantageux , à l'un ou à l'autre ?

La raison en est : en premier lieu , que l'on envisage le grade honorable , ou le poste avantageux , que l'on accorde ou que l'on procure au parent , comme un honneur ou comme un bien qui rejaillit sur toute la famille dont on est membre & partie : en  
second



Second lieu , que l'on regarde l'affection du parent , quoique moins tendre & moins intéressante , comme une *affection nécessaire & inaliénable* , qui ne sauroit nous manquer au besoin ; & l'affection de l'ami , comme une *affection libre & amovible* , qui peut absolument cesser & finir. La première a donc sur la seconde , un titre & un droit de préférence.

On voit par-là que l'Amour propre , sans y faire peut-être explicitement attention , a naturellement en tout & par-tout , une *Métaphysique de sentiment* , très-subtile & très-exacte.

III°. De même , comment & pourquoi arrive-t-il que l'amour du Sang descend plus qu'il ne monte : ou que l'amour des Peres pour leurs enfans , est plus vif & plus puissant , que l'amour des enfans pour leurs peres ? L'Amour-propre donnera encore la solution de ce problème.

Un pere se voit revivre & rajeunir dans ses enfans : les enfans se voient vieillir & dépérir dans leur pere. La perspective est donc moins flatteuse & moins intéressante pour l'amour-propre , dans ceux-ci , que dans celui-là.

Un pere voit , dans ses enfans , un *petit État dépendant & soumis* : les enfans voient dans leur pere , un maître affectueux & bienfaisant , à la vérité ; mais enfin un vrai maître , qui a droit de commander , qui a droit de réprimander , de qui dépend la petite législation domestique , & en qui réside le pouvoir de régir & de gouverner comme il lui plaît , la fortune commune. L'amour-propre , plus flatté encore à cet égard dans le pere que dans les enfans , doit former dans celui-là , des noeuds plus intéressans & plus forts , que dans ceux-ci.

Heureux les peres qui , sans énerver & sans dégrader leur autorité , savent se rendre aimables à leurs enfans : qui , sans cesser de les dominer suffi-



samment , savent se rendre leurs amis , leurs confidens , en quelque sorte leurs égaux ! Ils font remonter l'amour du sang , à peu près autant qu'il descend !

1198. REMARQUE II. Les liaisons du Sang s'affoiblissent , en se divisant ; & se fortifient , en se resserrant : parce que les intérêts de l'amour-propre , s'affoiblissent ou se fortifient dans les mêmes proportions.

1°. A-t-on un grand nombre de proches parens , par exemple , de freres & de sœurs ; & vient-on à apprendre , lorsqu'on s'y attend le moins , que quelqu'un d'entre eux , a payé à la Nature le fatal tribut ?

C'est un bien qui nous échappe : c'est un appui qui nous manque : c'est comme une partie plus ou moins chere de nous-mêmes , qui nous est malheureusement enlevée & ravie ! Le coup est affligeant & désolant : mais il devient supportable , par la ressource que trouve l'amour-propre , dans les liaisons qui lui restent , & sur lesquelles il se replie.

II°. N'a-t-on plus qu'un seul propre parent , par exemple , qu'un seul frere ou qu'une seule sœur ; & la mort vient-elle à l'enlever ?

C'est comme un coup de foudre , qui atterre , qui accable , qui semble dévorer & consumer tous les nœuds qui attachent à la vie. On croit voir la Nature entiere , s'écrouler autour de soi ; & on semble rester seul au monde , enveloppé dans son désastre & dans sa ruine !

1199. REMARQUE III. Il en est à peu près de même , des liaisons patriotiques & nationales : elles sont d'autant plus foibles , qu'elles ont plus d'étendue ; d'autant plus fortes , qu'elles en ont moins.

Par exemple , je ne m'intéresse que foiblement



France, à un François qui n'est pour moi que François : parce qu'en France, un tel François n'a droit qu'à un vingt-millionième de l'affection que je dois à la Nation dont je suis membre.

En Chine, ce même François deviendrait pour moi un homme très-intéressant : parce qu'en Chine, lié à moi par une sympathie & par un intérêt de Nation, ce François recueillerait & concentrerait en soi, toute l'affection que je pourrais avoir pour la Nation Française, dont je me trouverais alors éloigné & séparé.

### L'AMOUR DE LA PATRIE.

1200. EXPLICATION. De l'Amour-propre, naît & dérive l'*Amour de la Patrie* : ou ce goût sympathique qui nous attache & qui nous intéresse si vivement aux climats qui nous ont vu naître.

Champêtre vallon qu'arrose & divise le Drac, à peine échappé de ses sources montueuses, & déjà impétueux & incoercible ; riantes prairies de Chabotte & de la Plaine, délicieux coteau du *Phanjas* : lieux charmans, où mes yeux se sont ouverts pour la première fois à la lumière ; où s'est formée paisiblement ma tendre enfance, sous les yeux d'une *Mère chérie*, qui n'est plus depuis long-tems, mais qui fut toujours le modèle des épouses & des mères, un rare exemple de toutes les vertus sociales & chrétiennes, le Cœur le plus sensible & le plus bienfaisant pour les Pauvres & pour les Malheureux ; sous les yeux d'un *Père également chéri*, que l'implacable Mort vient d'enlever tout récemment à l'affection de sa Famille désolée, de sa Patrie attendrie, & qui fut toujours le tendre ami de tous ses Enfans, les délices de tous ses Amis, la lumière & le conseil de ses Voisins & de ses Compatriotes, & souvent même leur arbitre & leur juge, par la seule autorité que donne



la réputation d'intelligence , jointe à la réputation de droiture & de probité : chere Patrie , Terre natale , ton image est toujours empreinte dans mon esprit ; ton souvenir intéresse toujours mon cœur ! L'espoir de te revoir un jour , offre à mon ame ravie & attendrie , une perspective toujours riante , toujours délicate !

1<sup>o</sup>. La partie organisée de la Nature humaine , en prenant son accroissement & son développement dans un climat quelconque , se forme & se constitue imperceptiblement , d'une manière analogue à la qualité de l'air qu'elle respire , à la nature des alimens dont elle se nourrit , au degré de chaleur ou de froidure , dans lequel elle se trouve fortuitement placée. Dans un changement de patrie , que doit-il arriver ?

Un air plus épais , plus froid , moins élastique , que l'air natal , ne s'insinue pas avec assez d'aisance & de liberté dans les conduits intérieurs qui doivent lui donner passage ; ne donne pas le jeu nécessaire & convenable au sang , aux humeurs , aux différentes fibres , aux différens organes ; laisse languir ou défailir la facilité primitive des fonctions animales & spirituelles. Delà , dans le Composé humain , une inertie , un engourdissement , une langueur , un état de déperissement & de mal-aise , qui font soupirer après un ciel plus pur , plus chaud , plus riant ; où l'on avoit plus de bien-être , où l'on goûtoit plus de bonheur.

Un air plus subtil , plus sec , plus chaud , que l'air natal , s'insinue avec trop de liberté & de véhémence dans les poulmons , dans tous les canaux & dans tous les vaisseaux aériens ; agite & ébranle trop aisément & trop impétueusement la masse du sang & des humeurs ; fatigue & altère persévérément la constitution naturelle des fibres &



des organes, dans toute la machine humaine. Delà encore, dans le Composé humain, un mal-être, une inquiétude, un ennui, un dégoût, un dépérissement, qui font regretter un ciel plus onctueux & moins dévorant ; où l'on jouissoit habituellement d'une plus grande somme de sensations paisibles & gracieuses, où l'on étoit plus content & plus heureux.

Arrachez le Lapon aux noirs frimats de la zone glaciale, ou l'Ethiopien aux feux dévorans de la zone torride ; & transportez l'un & l'autre sous un ciel plus heureux, dans les délicieuses contrées de la France ou de l'Italie. Ce ciel plus heureux ne sera point analogue à leur organisation naturelle ; & leur ame inquiète regrettera la Laponie ou l'Ethiopie : autant que celle du François ou de l'Italien, transportés sous le Cercle polaire ou sous l'Equateur, regrettera l'Italie ou la France.

II°. Accoutumé dès la plus tendre enfance, aux goûts & aux mœurs patriotiques, on s'est fait insensiblement une maniere caractéristique de voir, de penser, de sentir, d'agir, qui se trouve étrange & insolite, loin du séjour natal.

Quand on quitte sa patrie, il faut pour ainsi dire refondre en soi sa nature, & s'en former une toute nouvelle. Il faut se faire de nouvelles idées, de nouveaux goûts, de nouvelles habitudes, presque de nouveaux sens. Delà qu'arrive-t-il ? La contrainte habituelle, la gêne permanente, où il faut nécessairement se mettre, pour vivre en société au sein d'une nation étrangère, font sans cesse regretter à l'amour-propre, l'heureuse aisance, la délicieuse liberté, dont il jouissoit à cet égard, dans sa terre natale.

III°. Le tems de l'enfance & de la jeunesse, est le tems de la douce & paisible félicité. On a alors une assez grande somme de biens : parce que les sensa-



rons vives & élastiques s'attachent pleinement à leur objet, & goûtent toute l'étendue des amusemens & des plaisirs. On n'a alors qu'une fort petite somme de maux : parce que la clairvoyante réflexion, encore à naître, n'enfante pas les inquiétudes & les soucis, qui empoisonnent les douceurs du présent, qui anticipent les peines & les horreurs de l'avenir.

Transplanté, dans un âge plus mûr & plus avancé, au sein d'une terre étrangère, on y a des inquiétudes & des peines, qu'on ignoroit dans sa terre natale ; & on attribue inconsidérément à la différence des climats, ce qui ne vient que de la différence des âges. Delà, le retour de l'amour-propre, vers le séjour de son enfance ou de sa jeunesse : séjour où il goûtoit un calme & un bonheur, qu'il se rappelle avec délice ; & qu'il ne trouve plus, dans le nouveau séjour qu'il habite.

1201. REMARQUE. L'*Amour de la Patrie*, ne se borne pas toujours à être simplement un goût sympathique pour ce qu'elle a de physique. Il devient ou il peut devenir un vrai intérêt du cœur, pour ce qu'elle a de moral ; un vrai enthousiasme qui, en l'envisageant comme un *Tout politique* dont on fait partie & avec lequel on voit incorporés ses plus chers intérêts, anime énergiquement à en prendre la défense, à en soutenir les droits, à en venger la gloire, à en exterminer les ennemis.

En envisageant la Patrie dans ce qu'elle a de politique & de moral ; l'amour pour elle croît & diminue dans les cœurs, selon la proportion des intérêts qui lui lient & qui lui attachent l'amour propre. Le Souverain s'intéresse plus à la Patrie, que les Sujets ; les grands Seigneurs, plus que le Peuple ; les Citoyens des Etats libres, plus que les Citoyens des Etats despotiques.



Dans la République Romaine , un simple Particulier étoit plein de feu & de zèle pour sa Patrie ; envisagée dans l'ordre politique : parce qu'il avoit le plus grand intérêt à sa conservation ; & qu'il pouvoit , avec des talens & des vertus , y devenir un personnage considérable.

Dans l'Empire Ottoman , un simple Particulier est tout de glace pour sa Patrie , envisagée dans l'ordre politique : parce qu'il ne peut jamais espérer d'y être qu'un esclave obscur & rampant.

Quand tous les nœuds d'intérêt & d'amour-propre , qui lient & qui attachent à la Patrie , sont rompus & détruits ; quand on trouve hors de sa patrie , & sans aucun rapport avec ce qu'elle a de physique & de moral , une plus grande somme ou une égale somme de bien-être : alors l'amour de la patrie , cet amour de préférence & de prédilection , cesse & devient nul ; & , selon l'ancien Adage , la patrie se trouve , où se trouve le bonheur. *Ubi bene , ibi Patria.*

#### AMOUR DE LA GLOIRE , ENVIE , JALOUSIE.

1202. EXPLICATION. I. De l'Amour-propre , naît & résulte l'Amour de la gloire ; de l'estime , des préférences.

1°. La Gloire est la réputation jointe à l'estime , & quelquefois à l'admiration : c'est l'hommage rendu à l'excellence du mérite connu.

La persuasion de notre excellence , nous flatte dans nous-mêmes : parce qu'elle nous élève dans nos propres idées ; & que le sentiment de cette élévation , quand elle n'est nullement équivoque , est la plus brillante & la plus intéressante de toutes nos perceptions.

La persuasion de notre excellence nous flatte dans nos semblables : parce qu'elle répand & qu'elle



multiplie dans leurs idées , une image brillante & flatteuse de nous-mêmes , avec laquelle nous nous plaçons à nous identifier ; qui semble , ou nous reproduire , ou nous éterniser.

II°. La Gloire , *envisagée dans la Postérité* , semble n'être qu'un bien posthume. C'est cependant , pour celui qui sent qu'il doit en être l'objet , un bien réellement présent.

Les applaudissemens de la Postérité , ont retenti à l'oreille de l'homme de génie : dans le tems où il travailloit à les mériter ; & en les prévoyant , il en a joui.

III°. Mais *cette Jouissance vaut-elle les sacrifices , par où il a fallu l'achever ?* L'Âme vulgaire , qui ne ressemble en rien à celle des hommes de génie , qui n'a ni leur manière de voir , ni leur manière de sentir , dira sans doute que non.

L'Âme élevée , en qui réside quelque étincelle de ce génie qui donne droit de prétendre à l'encens de la Postérité , dira peut-être qu'oui ; & que si les Homère & les Virgile , les Démosthène & les Cicéron , les Euclide & les Archimède , les Descartes & les Newton , les Sophocle & les Corneille , les Pindare & les Rousseau , ont entrevu , pendant un seul instant , l'enthousiasme général d'admiration qui accompagne par-tout leur nom immortel ; ils ont été abondamment récompensés de leurs savantes veilles.

Pour concevoir ce qu'ont dû sentir de satisfaction , pendant leur vie mortelle , ces sublimes génies ; en voyant le tourbillon de leur gloire se former autour d'eux , dans leurs paisibles retraites , & leur nom célèbre voler de là à l'immortalité , au milieu des applaudissemens de tous les siècles & de toutes les nations ; il faudroit peut-être n'être rien moins qu'eux-mêmes.



1203. EXPLICATION II. De l'Amour-propre, naissent & découlent l'Envie & la Jalousie : passions communément mieux senties, que définies.

1<sup>o</sup>. L'Envie est un chagrin occasionné par le mérite ou par la prospérité d'autrui : mérite & prospérité qu'on voudroit avoir, & que l'on n'a pas. L'Envie est souvent un hommage que la bassesse rend malgré elle, ou au mérite, ou à la vertu.

Mais il ne faut point confondre l'Envie, avec un *juste sentiment d'indignation*, qu'éprouvent quelquefois les belles Ames : en voyant la bassesse & le vice ravir des graces, des dignités, des places d'honneur, qui étoient dues de préférence au mérite & à la vertu; & qui chez la vertu & chez le mérite, auroient été infiniment moins exposées au danger de l'abus & de la prévarication.

II<sup>o</sup>. La Jalousie est cette agitation craintive ou chagrine qu'éprouve l'Amour-propre : quand il se croit menacé de perdre ou de partager un bien qu'il possède, & qu'il veut posséder toujours & sans partage.

Dans le genre le plus commun & le plus violent de jalousie, il faut distinguer la jalousie de Passion; & la jalousie de Coutume, de Mœurs, de Loix. « L'une, dit le célèbre Montesquieu, est une fièvre » ardente qui dévore : l'autre, froide, mais quelquefois terrible, peut s'allier avec l'indifférence » & le mépris. L'une, qui est un abus de l'amour, » tire sa naissance de l'amour même : l'autre tient » uniquement aux mœurs, aux manières d'une nation, aux Loix du pays, à la morale, & quelquefois même à la religion. Mahomet recommande » à ses Sectateurs de garder leurs femmes : Confucius n'a pas moins prêché cette doctrine.

III<sup>o</sup>. L'Envie & la Jalousie supposent des prétentions à un même bien, ou à une même espèce de bien;



& suivent les rapports de ces prétentions. Par exemple , le Militaire n'est point envieux ou jaloux de la gloire du Savant : le Savant n'est point envieux ou jaloux de la gloire du Militaire : parce que l'amour-propre , chez l'un & chez l'autre , a un objet totalement différent.

Mais le Militaire est envieux ou jaloux de la gloire d'un autre Militaire ; & le Savant est envieux ou jaloux de la gloire d'un autre Savant : parce que l'amour-propre , chez l'un & l'autre Militaire , chez l'un & l'autre Savant , aspire & prétend à une même espèce de gloire ; qu'il voudroit avoir , s'il en est privé ; qu'il voudroit avoir seul & exclusivement , s'il la possède. Delà , chez eux , l'envie & la jalousie.

#### AMOUR DE LA DISSIPATION , ENNUI.

1204. EXPLICATION. De l'Amour-propre , naît & émane l'*amour de la Dissipation* , ou le besoin d'exister en quelque sorte hors de soi-même.

Deux puissans aiguillons invitent l'homme , à sortir de lui-même , & à craindre de rentrer en lui-même : savoir , ce qu'il trouve en soi , & ce qu'il espère trouver hors de soi.

1<sup>o</sup>. L'homme trouve en soi , deux perspectives affligeantes & fatigantes : savoir , l'idée de sa misère , & l'idée de son devoir.

L'*idée de sa Misère* , lui présente le vuide & la fragilité des biens du monde , la certitude & l'approche de la mort , la honte & les remords du vice , la perspective & l'appareil de la Justice divine.

L'*idée de son Devoir* , lui montre mille & mille obligations à remplir : obligations pénibles & effrayantes , pour un cœur indolent & voluptueux ; tristes & humiliantes , pour un esprit qui redoute la gêne , ou qui sent son incapacité ; odieuses & insupportables à l'amour-propre , pour qui l'obligation ,



sujétion, la contrainte, est presque toujours un supplice.

Dela, dans l'homme, ce goût dominant pour tout ce qui le tire hors de lui-même. Les agitations les plus fatigantes, les entreprises les plus inutiles, les sociétés les moins intéressantes, le retour périodique des visites les plus insipides, des jeux les plus monotones, des amusemens les plus fades & les plus frivoles : tout cela lui est bon, tout cela est de son goût ; pourvu que par-là, il vienne à bout de tuer le tems, & d'éviter la perspective de lui-même.

II°. L'homme espere trouver hors de soi, un Etre intéressant, que son esprit ne connoît pas, & pour lequel son cœur soupire : dont l'espoir flatteur le séduit, & dont la possession réelle lui échappe ; après lequel il court sans cesse, & qui se trouve toujours plus éloigné de lui : qui semble se montrer par-tout hors de l'homme, & qui ne peut naître & exister que dans le cœur de l'homme. Cet Etre si intéressant, c'est le *Bonheur* : réalité, si on le conçoit bien ; chimere, tel qu'on le conçoit communément.

Le chimérique espoir d'un bonheur imaginaire ; entraîne sans cesse l'homme hors de lui-même ; & lui fait perdre un bonheur réel, qu'il eût pu trouver dans son propre fonds, dans la jouissance de soi-même. Alexandre court après le bonheur, dans les sables brûlans de l'Afrique, dans les âpres déserts de la Sythie, dans les riches campagnes de l'Inde ; & le bonheur semble toujours & par-tout s'enfuir épouvanté devant lui. Abdalonime borne ses plaisirs & ses vœux à cultiver & à rendre fertile son jardin ; & il possède le bonheur.

III°. L'*Ennui* est un besoin d'idées ou de sensations intéressantes : besoin que l'on cherche à satisfaire par la Dissipation, laquelle n'aboutit assez souvent qu'à le reproduire & à le diversifier.



L'Ennui est un état ou une situation de l'Âme , où rien ne plaît , où rien n'intéresse , où tout lasse & & fatigue , où l'Âme auroit besoin d'être agitée & remuée , & où rien n'a prise sur elle. Etat peu violent , mais très-fâcheux ; il peut dégénérer en une noire & dangereuse mélancolie.

Le chagrin est comme un ver rongeur de l'Âme : l'ennui en est comme une paralysie. Celui-là y nourrit le sentiment de la peine : celui-ci en bannit le sentiment du plaisir.

L'Ennui , ainsi que le Chagrin , semble s'attacher à tous les objets. Quand on les porte l'un ou l'autre dans l'âme , on les retrouve par-tout hors de soi. En vain on cherche à se soustraire à leur persécution : ainsi que le chagrin , l'ennui monte en croupe & galoppe avec le cavalier qui le fuit. *Post equitem sedet astra cura.*

1205. REMARQUE. D'après l'idée assez développée que nous venons de donner des principales Modifications de la Puissance sensible de notre Âme , ou des principales branches des *Passions humaines* : il sera facile à chacun de se former une idée exacte de celles que nous passons sous silence ; d'en découvrir le germe commun ou la source commune , dans l'amour de soi-même ; de concevoir & de sentir qu'elles ne sont toutes foncièrement qu'un *Désir* ou une *Joie* ou une *Tristesse* de notre Âme , dont le grand mobile est toujours en dernière analyse l'Amour-propre. Par exemple ,

1<sup>o</sup>. Le *Désir* est cet élan de l'amour-propre , vers les choses qui nous paroissent capables de contribuer à notre conservation ou à notre bonheur.

Parmi les choses vers lesquelles s'élance notre amour-propre ; il y en a que nous appétons , parce que nous les regardons comme un bien ; il y en a



aussi que nous ne pouvons guere regarder comme un bien , que parce qu'un instinct indéfinissable nous les fait appéter.

II°. La *Joie* est ce sentiment flatteur & délicieux qu'éprouve notre ame, quand nous sentons que notre nature passe d'un moins de perfection & d'excellence, à un plus d'excellence & de perfection : soit dans l'ordre physique & naturel, soit dans l'ordre politique & moral des choses.

La *Tristesse* est le sentiment opposé : c'est par conséquent, ce sentiment déplaisant qu'éprouve notre nature, en se voyant passer d'un plus d'excellence & de perfection, à un moins de perfection & d'excellence.

III°. L'*Amour* est un sentiment de joie que fait naître ou que soutient la présence ou même l'idée de l'objet aimé.

La *Haine* est le sentiment opposé : c'est par conséquent, un sentiment de tristesse, que fait naître ou que soutient la présence ou même l'idée de l'objet haï.

IV°. Le *Penchant* est un sentiment de joie, que fait naître en nous la présence ou l'idée d'une chose que nous regardons comme propre à ajouter à notre bonheur.

L'*Aversion* est le sentiment opposé : c'est par conséquent, un sentiment de tristesse que fait naître en nous la présence ou l'idée d'une chose que nous jugeons nuisible à notre bien-être.

V°. L'*Espérance* est un sentiment vacillant & mal assuré de joie, que fait naître en nous l'idée d'une chose passée ou d'une chose future, dont nous souhaitons le succès, mais dont l'événement est encore pour nous incertain & douloureux.

La *Crainte* est le sentiment opposé : c'est par conséquent, un sentiment vacillant de tristesse, que fait



naître en nous l'idée d'une chose passée ou d'une chose future, dont l'événement incertain & douteux en lui-même, peut nous être nuisible & funeste, mais dont nous ignorons encore l'événement.

VI°. La *Tranquillité* est un sentiment de joie, que fait naître l'idée d'une chose sur laquelle on avoit des craintes & des alarmes, dont le fondement n'existe plus.

L'*Accablement* est le sentiment opposé : c'est par conséquent, un sentiment de tristesse, que fait naître l'idée d'une chose qui faisoit notre bien essentiel, & sur laquelle il ne reste plus d'espoir.

VII°. La *Commisération* est un sentiment de tristesse, que fait naître en nous l'idée d'un mal auquel nous voyons en proie un Être avec lequel nous croyons avoir quelque ressemblance.

VIII°. Le *Repentir* est un sentiment de tristesse ; que fait naître en nous l'idée d'une action que nous avons faite, & que nous aurions dû ne point faire.

IX°. L'*Humanité* est un desir noble & généreux, de faire du bien à ses semblables ; la *Bienveillance*, un desir tendre & affectueux, de faire du bien aux personnes que l'on chérit ; la *Reconnoissance*, un desir vrai & sincère, quoique souvent impuissant & inefficace, de faire le bien de ces Ames bienfaisantes qui ont fait le nôtre.

X°. L'*Emulation* est un desir énergique de faire ce qu'on voit faire de noble & de grand à ses Semblables, avec l'applaudissement public ; l'*Audace*, un desir efficace d'affronter avec gloire, un danger dont la perspective alarme & arrête les âmes vulgaires ; la *Vengeance*, un desir aveugle de faire, par un principe de haine, le mal des personnes qui, par le même principe, ont fait ou ont voulu faire le nôtre ; & ainsi du reste.



**BÉATITUDE OBJECTIVE ET FORMELLE.**

1206. DÉFINITION. L'Homme est né pour la béatitude, pour le bonheur : comme le lui annonce le cri de son cœur & le vœu de sa nature, lequel ne sauroit être trompeur & imposteur. Mais en quoi consiste ce bonheur ou cette béatitude de l'homme ?

I°. On nomme *Béatitude objective* de l'homme, ce qui produit ou ce qui occasionne immédiatement son bonheur ; ce qui est l'objet immédiat de ses desirs & de ses vœux sages & bien réglés.

Dans la vie présente, les différens dons de la Nature & de la Fortune, tels que sont la santé, la liberté, les talens, une certaine aisance de la vie, les avantages de l'estime & de l'amitié, joints à la ferme espérance des biens surnaturels & éternels de la éternelle patrie, forment sa béatitude objective commencée.

Dans la vie future, dans l'éternelle patrie, la vision intuitive de Dieu, s'il ne s'en rend point indigne par sa faute, fera sa béatitude objective, parfaite & consommée.

II°. On nomme *Béatitude formelle* de l'homme, ce qui le rend formellement heureux, ou ce qui constitue formellement son bonheur.

Le plaisir né de la vertu, l'absence de la peine & de la douleur, la satisfaction intérieure, occasionnée par la jouissance licite & honnête des biens de la nature & de la fortune, constituent sa béatitude formelle commencée, sur la terre.

Des délices ineffables & intarissables, fruit de la vision & de la possession inamissible de Dieu, sont destinées à faire sa béatitude formelle, entière & consommée, dans le ciel.





## PARAGRAPHE TROISIÈME.

## IDÉE DE LA MORALE.

1207. OBSERVATION I. **ÊTRE** en état d'être régi dans sa conduite, par connoissance de *certain Droits* à respecter, de *certain Devoirs* à remplir, c'est être capable de moralité.

*Être capable de Moralité* : telle est la sublime prérogative des Intelligences libres, à laquelle participe l'espèce humaine, & à laquelle ne participe aucune espèce de brutes. (240).

I°. Il est clair que l'Être incréé & créateur, en formant l'homme à son image, en donnant à l'homme & une intelligence & une liberté, a pu, en vertu de son souverain domaine sur tous les êtres par lui formés & de lui toujours essentiellement dépendans, *mettre des bornes aux Puissances affectives de l'homme.*

Il est donc possible que, parmi les diverses espèces de bien, vers lesquelles se portent les puissances affectives de l'homme, il y en ait dont la jouissance soit interdite à l'homme.

II°. Il est clair que, si l'homme connoît évidemment & indéfectiblement, ou par des lumières naturellement émanées de sa Raison, ou par des lumières surnaturellement émanées de l'Être incréé & créateur, que telles & telles choses lui sont interdites & défendues ; que telles & telles choses lui sont prescrites & commandées ; il doit, quelques sacrifices qu'il puisse en coûter à sa nature, *éviter celles-là, pratiquer celles-ci* : puisque cette obligation est une dépendance évidente & sensible, & de l'idée qu'il a de lui-même, & de l'idée qu'il a de cet Être incréé & créateur par qui il existe.



III°. Il est clair que tout ce que la raison montre à l'homme comme essentiellement défendu, doit être par lui évité; que tout ce que la raison montre à l'homme comme essentiellement commandé, doit être par lui pratiqué; puisque *la Raison est la loi universelle des Intelligences*; ou si l'on veut, puisque la Raison est comme le *Code naturel* où est empreinte & gravée la législation essentielle & fondamentale de l'Etre suprême.

Dela l'idée, dela la base & le fondement d'une *Loi naturelle*, d'une Loi commune à toute l'espèce humaine. (842 & 845).

IV°. Il est clair que l'Etre incréé & créateur, en intimant certaines loix à l'homme par les lumières naturelles de la raison, ne se dépouille pas du droit d'intimer à l'homme, quand il lui plaira, par des voies surnaturelles, d'autres *Loix*; qui ne seront pas moins obligatoires que les premières, quand il sera évidemment notoire qu'elles émanent réellement du suprême Législateur: puisque la simple raison suffit pour apprendre à l'homme qu'il doit également respecter les ordres & les volontés du Maître suprême, en quelque maniere & par quelque voie, naturelle ou surnaturelle, qu'il lui plaise de les lui faire connaître. (145 & 147).

Il est donc possible qu'il y ait pour l'homme, une *Législation surnaturelle*: une législation différente & indépendante de celle qui lui est intimée & promulguée par la raison, sans lui être contraire & opposée.

1208. OBSERVATION II. *La Morale* est la science des Devoirs que l'homme doit remplir: ou la science qui doit régir & régler les puissances affectives de l'homme.

I°. Les devoirs de l'homme sont empreints & con-



signés, en partie d'abord dans la *Loi naturelle*, qui est la première loi de l'homme, mais qui n'est pas l'unique : en partie ensuite dans la *Religion révélée*, par où il a plu au suprême Législateur de donner aux hommes, d'une manière surnaturelle, une législation plus étendue & plus parfaite que celle que contient la simple loi naturelle : en partie enfin, dans les *Loix nationales* du pays où l'on vit, & que l'on doit observer ou en vertu de la loi & de la religion naturelle, ou en vertu de la loi & de la religion révélée.

II°. Tous ces divers devoirs dérivent toujours, en dernière analyse, de l'essentielle obligation qu'a l'homme d'être en tout & par-tout docile & soumis aux volontés sacrées & inviolables du suprême Législateur : volontés qu'il manifeste & qu'il notifie aux hommes en différentes manières, tantôt par l'organe de la simple Raison ; tantôt par l'organe de certains Thaumaturges révévés, qu'il revêt visiblement de sa sagesse & de sa puissance, pour attester qu'ils parlent & qu'ils agissent en son nom ; tantôt par l'organe de l'Autorité légitime de chaque espèce de Gouvernement ; autorité qu'il revêt d'une portion de la sienne, pour établir & pour maintenir l'ordre public : ainsi que nous l'avons expliqué & établi dans notre Philosophie de la Religion.

Il est évident que le *droit essentiel de commander* dans l'Être incréé & créateur, entraîne une *obligation essentielle d'obéir*, dans la Créature intelligente & libre ; & c'est sur cette relation essentielle de la Créature intelligente & libre à l'Être incréé & créateur, que sont établis les fondemens sacrés de la Morale.

III°. On a mis en problème, dans ces derniers tems, si l'on doit fonder la Morale sur la Raison ou sur le Serument. Autant vaudroit mettre en problème



Si nous devons marcher avec la jambe droite ou avec la jambe gauche.

L'objet de la Morale est en prise à la fois & à la puissance intellectuelle & à la puissance affective de notre Ame. Par la première, nous concevons qu'une action est conforme à l'ordre, à la raison, à notre nature. Par la seconde, nous sentons que cette action est belle, honnête, propre à faire notre mérite & notre bonheur.

Sans la puissance intellectuelle, l'objet de la Morale, nous seroit inconnu. Sans la puissance affective, ce même objet de la Morale, nous seroit indifférent. Par le concours de ces deux puissances, l'objet de la Morale intéresse à la fois & notre Cœur & notre Raison.

LA MORALE, SUSCEPTIBLE DE  
DÉMONSTRATIONS.

1209. OBSERVATION. On a souvent mis en problème, *si la Morale est susceptible de démonstrations rigoureuses & en tout point irréfragables : ainsi que la Physique, ainsi que les Mathématiques.*

1°. Locke, dans son Essai sur l'entendement humain, résout ce problème affirmativement ; & il fera toujours difficile à un esprit juste & droit, de n'être pas de son avis.

« J'ose me persuader, dit-il, que la Morale est capable de démonstration, aussi bien que les Mathématiques ; puisqu'on peut y connoître parfaitement & précisément l'essence réelle des choses que les termes signifient : par où l'on peut découvrir certainement quelle est la convenance ou la disconvenance des choses mêmes : en quoi consiste la parfaite connoissance.

« Et qu'on ne m'objecte pas que, dans la Morale, on a souvent occasion d'employer les noms des



» substances ; aussi bien que ceux des modes (\*) ;  
 » ce qui y causera de l'obscurité. Car , pour les sub-  
 » stances qui entrent dans les discours de Morale ; on  
 » en suppose les diverses natures , plutôt qu'on ne  
 » songe à les rechercher. Par exemple , quand nous  
 » disons que l'*Homme est sujet aux Loix* ; nous n'en-  
 » tendons autre chose , par le mot *homme* , qu'une  
 » Créature corporelle & raisonnable : sans nous met-  
 » tre aucunement en peine de savoir quelle est l'es-  
 » sence réelle ou les autres qualités de cette Créa-  
 » ture.

» Ainsi , que les Naturalistes disputent tant qu'ils  
 » voudront entre eux , si un enfant ou un imbécille  
 » est homme dans un sens physique ! Cela n'inté-  
 » resse en aucune manière l'*homme moral* , si j'ose l'ap-  
 » peller ainsi ; qui ne renferme autre chose que cette  
 » idée immuable & inaltérable d'un être corporel  
 » & raisonnable. Car si l'on trouvoit un singe ou  
 » quelque autre animal , qui eût l'usage de la raison ,  
 » à tel degré qu'il fût capable d'entendre les signes  
 » généraux , & de tirer des conséquences des idées  
 » générales ; il seroit sans doute *sujet aux loix* , & il  
 » seroit homme en ce sens-là : quelque différent  
 » qu'il fût par sa forme extérieure , des autres êtres  
 » qui portent le nom d'homme.

» Si les noms des substances sont employés comme  
 » il faut , dans les discours de morale ; ils n'y cau-  
 » seront non plus de désordre , que dans les discours  
 » mathématiques ; dans lesquels , si les Mathémati-

---

(\*) Locke entend par *Modes* , ces qualités abstraites des substances , qui ne renferment point la supposition d'exister en elles-mêmes & par elles-mêmes ; mais qui sont considérées comme des dépendances ou des manières d'être des substances. Telles sont les qualités représentées par les idées de figure , de mouvement , de beauté , de grandeur , de raison , de justice , de gratitude , de vertu , &c.



« ciens viennent à parler d'un cube ou d'un globe  
 « d'or ou de quelqu'autre matiere , leur idée est claire  
 « & déterminée , sans varier le moins du monde :  
 « quoiqu'elle puisse être appliquée par erreur à un  
 « corps particulier auquel elle n'appartient pas....

« C'est pourquoi , la négligence ou la malice des  
 « hommes , est inexcusable ; si les discours de Mo-  
 « rale ne sont pas aussi clairs que ceux de Physique :  
 « puisque les discours de Morale roulent sur des  
 « idées qu'on a dans l'esprit , & dont aucune n'est ,  
 « ni fausse , ni disproportionnée : par la raison  
 « qu'elles ne se rapportent à nuls êtres extérieurs ,  
 « comme à des archétypes auxquels elles doivent  
 « être conformes ».

II°. Il nous paroît , ainsi qu'il le parut à Locke ,  
 que certains *points fondamentaux de la Morale* , sont  
 susceptibles de démonstrations rigoureuses & irré-  
 fragables , tout autant que la plupart des objets de la  
 Géométrie : par la raison que , dans certains objets  
 de la Morale , par le moyen de l'Abstraction méta-  
 physique , nous avons des idées tout aussi lumineuses  
 des choses , que dans la plupart des objets de la  
 Géométrie. Dans l'un & dans l'autre cas , après  
 avoir bien fixé & bien défini l'objet métaphysique de  
 ses spéculations , notre esprit voit également la con-  
 venance & la disconvenance des choses , & en porte  
 également un jugement assuré & infailible ; d'après  
 le principe fondamental de toutes les connoissances  
 humaines , selon lequel on doit affirmer des choses ,  
 ce que l'on voit essentiellement inclus dans l'idée des  
 choses. (192 & 417).

Par exemple , il est tout aussi certain & tout aussi  
 évident pour moi , que , s'il existe un Être incréé  
 & créateur , qui commande ou qui défende quelque  
 chose à une Créature intelligente & libre , il y a dans  
 celle-ci une *obligation stricte d'obéir* : qu'il est certain



& évident pour moi, que, s'il existe un triangle rectiligne, les trois angles de ce triangle pris ensemble, équivalent à deux angles droits. Car, dans l'idée d'un Être incréé & créateur, quelle qu'en soit la nature, je conçois tout aussi évidemment le droit de commander ; & dans l'idée d'une Créature intelligente & libre, quelle qu'en soit aussi la nature, l'obligation d'obéir : que, dans l'idée d'un triangle rectiligne, quelle que puisse être la matière qui le constitue, je puis concevoir la valeur des trois angles qu'il renferme, & leur égalité avec deux angles droits.

Par conséquent, comme, d'après l'évidence idéale des choses, je puis affirmer imperturbablement que les trois angles d'un triangle rectiligne quelconque, sont égaux à deux angles droits : de même, d'après l'évidence idéale des choses, je puis affirmer imperturbablement qu'une Créature intelligente & libre a une obligation stricte d'obéir au suprême Législateur ; quand ce suprême Législateur lui ordonnera d'être juste, honnête, véridique, religieuse, bien-faisante, & ainsi du reste.

Par exemple encore, comme en méditant sur l'idée d'un cube & sur l'idée d'une sphère de même diamètre, on peut, d'après l'évidence idéale des choses, découvrir démonstrativement les vrais rapports de ces deux objets géométriques : de même, en méditant sur l'idée d'un Être incréé & créateur & sur l'idée d'une Créature intelligente & libre ; on peut, d'après l'évidence idéale des choses, découvrir démonstrativement les vrais rapports ou les vraies relations de ces deux objets métaphysiques : rapports ou relations qui sont la base fondamentale de toute la Morale & de toute la Religion.

C'est d'après cette manière de concevoir & d'envisager les choses, que l'on peut établir certains



*points fondamentaux de la Morale, sur des démonstrations tout aussi rigoureuses & tout aussi irréfragables ; que peuvent l'être la plupart des démonstrations de la Géométrie. ( 249 ).*

**IDÉE GÉNÉRALE D'UN PLAN PHILOSOPHIQUE DE MORALE.**

1210. OBSERVATION. Comme *la Morale est essentiellement liée à la Religion* : il est clair que la théorie de celle-là , est inséparable de la théorie de celle-ci ; & que pour établir la saine Morale , il faut nécessairement établir ou supposer établie la vraie Religion.

Deux lemmes , six propositions , & quelques corollaires , peuvent renfermer & établir tout ce qu'il y a d'essentiel & de fondamental dans la Morale ; & faire de cette Science intéressante , un système philosophique de principes & de connoissances , où tout soit certitude & lumière : ainsi que nous allons le faire voir & sentir dans les trois explications suivantes.

1211. EXPLICATION I. Pour jeter les fondemens inébranlables de la Religion & de la Morale : je mettrois d'abord en avant les *deux Lemmes suivans* , qui ont été le plus rigoureusement établis & démontrés , l'un , dans toute la première partie du traité de Dieu ; l'autre , dans les trois premiers articles du traité de l'Ame humaine ; & dont la vérité ne peut être révoquée en doute , par aucun homme chez qui la Raison n'est pas entièrement déréglée & corrompue.

**LEMME I.** *Il existe un Dieu auteur & moteur & conservateur de la Nature visible ; ou un Être infini en tout genre de perfection.*

Cette première vérité est nécessairement le premier fondement de toute Morale : puisque la Mo-



rale est la Science des devoirs ; & qu'il n'y a point de devoirs, sans un suprême Législateur, (842).

*LEMME II. Il y a dans l'Homme, outre le corps organisé, une substance spirituelle, libre, immortelle.*

Cette seconde vérité est encore l'un des premiers fondemens de la Morale : puisque la Morale ne peut concerner que des substances intelligentes & libres, capables de bien user ou de mal user de leurs facultés ; & de se rendre dignes de l'approbation ou de l'improbation, des récompenses ou des châtimens du suprême Législateur,

1212, EXPLICATION II. D'après ces deux lemmes fondamentaux, j'établirais & je démontrerais les six Propositions suivantes, que nous ne ferons ici que présenter ; & dont on trouvera les preuves démonstratives, établies & développées en grand, dans toute notre Philosophie de la Religion, dont elles constituent le fond,

*PROPOSITION I. L'idée d'un Dieu, d'un Être infini & créateur, d'un Être infini en tout genre de perfection, entraîne la nécessité d'un culte & d'une Loi, & par-là même, la nécessité d'une Religion : puisque la Religion dans l'homme, n'est foncièrement que l'exercice d'un culte religieux & la soumission à une Loi divine. (148).*

On trouvera la démonstration de cette première proposition, dans toute la première partie du premier Discours philosophique de notre Philosophie de la Religion.

*PROPOSITION II. L'idée d'une Religion digne de Dieu & digne de l'Homme, entraîne la nécessité d'une unique Règle de croyance & de mœurs, d'une Religion unique.*

Cette idée exclut par-là même, l'absurde Tétramé-



*cisme*, qui adopte toute Religion quelconque : c'est-à-dire, tout Culte, toute Croÿance, toute Morale, indifféremment.

On peut voir sur cet objet, dans notre Philosophie de la Religion, les numéros 132 & 223 ; le premier Discours philosophique, depuis la page 280 jusqu'à la page 287 ; & dans le Discours suivant, la page 352.

**PROPOSITION III.** *Dans l'état d'ignorance & de dépravation où se trouve actuellement la Nature humaine, quelle qu'en soit la cause : la Religion, pour être digne de Dieu & pour être possible à l'Homme, doit nécessairement être révélée.*

Où, si l'on veut, l'idée d'une Religion digne de Dieu & possible à l'Homme, entraîne nécessairement l'insuffisance de la Religion naturelle ; & par-là même la nécessité d'une Religion divine, dont Dieu ait lui-même déterminé & le Culte & la Loi, par une Révélation surnaturellement faite aux hommes. (145).

On trouvera l'explication & la démonstration de cette troisième proposition, dans toute la seconde partie du premier Discours philosophique de notre Philosophie de la Religion. On pourra consulter aussi, sur ce même objet, les numéros 47, 118, 119, 120, 128, 138, 139 & 241 de cette même Philosophie de la Religion.

**PROPOSITION IV.** *Si, parmi les différentes Religions qui regnent sur la terre, & qui se disent émanées de Dieu par la voie d'une Révélation surnaturelle, il s'en trouve une, qui seule soit pure & raisonnable dans sa Doctrine, & qui toujours existante & permanente remonte seule jusqu'à l'origine du Monde : cette Religion est celle que le Ciel avoue, celle qui émane réellement de Dieu, celle à laquelle l'homme doit exclusivement s'attacher.*

Car il est évident d'abord, qu'aucune Religion



à doctrine absurde ou fautive , ne peut venir d'un Dieu infiniment intelligent & infiniment saint. Il est évident ensuite , que ce Dieu ayant dû être honoré & servi dans tous les tems , par la pratique d'une Religion de lui furnaturellement émanée , par lui furnaturellement donnée à l'homme : il faut nécessairement que cette Religion qui seule est pure & raisonnable dans sa doctrine , & qui seule se trouve existante dans tous les siècles , soit celle dont Dieu est la source & l'auteur.

**PROPOSITION V.** *La Religion Chrétienne-Catholique , seule pure & raisonnable dans sa doctrine , seule aussi ancienne & aussi durable que le monde , seule établie & constatée par tous les témoignages irréfragables du Ciel & de la Terre , seule marquée au sceau éclatant & permanent de toute la Divinité , est cette Religion unique que l'homme doit suivre & pratiquer : puisque seule elle renferme tout ce qui doit caractériser la Religion avouée de Dieu , l'unique vraie Religion.*

On trouvera l'explication & la démonstration de ces deux dernières propositions , dans toute l'étendue des deux derniers Discours philosophiques qui terminent notre Philosophie de la Religion.

**PROPOSITION VI.** *Cette Religion unique que l'homme doit suivre & pratiquer , la Religion Chrétienne-Catholique , soumet l'Homme , le plus formellement & le plus strictement , à toute la Loi naturelle , à toutes les Loix divines , à toutes les Loix nationales , ecclésiastiques & séculières : comme le fait ou comme doit le faire quiconque a les plus simples notions de cette Religion sacrée.*

Ainsi , pour établir & pour démontrer un point quelconque de la Morale ; il suffira de faire voir clairement que ce point à établir & à démontrer , est ou un principe primitif , ou une conséquence né-



ceffaire, de l'une de ces *trois Législations* : savoir ; ou de la législation de la *Religion naturelle*, ou de la législation de la *Religion révélée*, ou de la législation de l'*Autorité légitime*.

1213. EXPLICATION III. D'après cette théorie générale, il me sera facile d'établir irréfragablement les divers *Points fondamentaux de la Morale* : soit par les lumières de la simple Raison qui, dans une foule de cas généraux & particuliers, suffit pour décider si telle chose est juste ou injuste, honnête ou déshonnête, licite ou illicite, & pour motiver à cet égard ses différentes décisions ; soit par l'Autorité infaillible de la Révélation divine, qui est la *Raison de Dieu lui-même*, & qui est elle-même la raison suprême de ce qu'elle commande ou qu'elle défend. (150 & 151).

I°. Tout ce que la Raison commande, doit être pratiqué ; tout ce que la Raison défend, doit être évité : parce que la Raison est l'*un des moyens* par où le suprême Législateur nous manifeste & nous intime une partie de ses volontés sacrées ; savoir, celles qui sont contenues dans la Loi naturelle. (842 & 863).

II°. Mais la Raison, souvent obscure ou indécise ; ne s'explique pas toujours suffisamment sur certains objets de la Morale : & alors la Révélation divine, qui est l'*autre moyen* ou l'autre voie par où s'explique à nous le suprême Législateur, décidera si telle chose est licite ou illicite.

III°. Si la Raison & la Révélation ne disent rien sur certains objets qu'on pourroit regarder comme appartenans à la Morale ; alors ces objets ne sont ni commandés, ni défendus : parce que la *Liberté humaine* reste en pleine possession de tous ses droits ; quand aucune Loi existante & connue, générale ou particulière, ne les captive & ne les circonscrit.



## ARTICLE TROISIÈME.

## PUISSANCE MOTRICE DE L'ÂME HUMAINE.

1214. OBSERVATION. IL est certain que l'Âme humaine est ou la *Cause efficiente* ou la *Cause occasionnelle* des divers mouvemens qui ont lieu dans le corps qu'elle habite & qu'elle anime : puisque l'expérience nous apprend que les mouvemens libres de notre corps, n'existent que dépendamment de notre volonté ; & que les mouvemens nécessaires de ce même corps, tels que le battement du cœur, la circulation du sang, le jeu des poumons, doivent cesser d'exister, quand notre corps sera privé de la présence de notre âme. Cause efficiente, ou cause occasionnelle, l'Âme humaine est indubitablement la *Cause physique* des mouvemens internes du corps humain. Mais est-elle à cet égard, cause efficiente : ou n'est-elle que cause occasionnelle ? Voilà ce qu'il s'agit ici d'examiner & de décider (267 & 272).

1<sup>o</sup>. Les anciens Philosophes, depuis Thalès jusqu'à Descartes, ont assez unanimement regardé l'Âme humaine, comme la *Cause efficiente* des divers mouvemens internes, libres ou nécessaires, qui ont lieu dans le corps humain.

Au rapport de Plutarque (\*), Thalès pensoit que l'Âme humaine est un être toujours en mouvement, & qui se meut par lui-même ; Pythagore, que c'est un nombre se mouvant soi-même ; Platon, que c'est

(\*) Plutarchus: *de Placitis philosophicis*, Lib. IV, cap. 2. Par le terme de nombre, Pythagore entend ici une substance.



une substance intelligente, qui a son mouvement d'elle-même.

En se formant d'assez fausses idées de l'Ame humaine, Aristote ne laissa pas de lui attribuer, comme Platon son maître, une vertu motrice ; & son opinion devint celle de l'ancien & du moderne Péripatétisme.

II°. Descartes osa le premier former des doutes philosophiques sur ce *pouvoir intrinsèque de mouvoir les corps*, que l'ancienne Philosophie, de concert avec le préjugé populaire, attribuoit à l'Ame humaine ; & de ces doutes philosophiques de Descartes, est né le *système des Causes occasionnelles*, qui paroît l'opinion la plus vraisemblable, & qui est aujourd'hui l'opinion la plus généralement reçue.

Ainsi, selon Descartes, Newton, Malebranche, selon la plupart des Philosophes modernes, Dieu est l'unique cause efficiente de tout mouvement quelconque, dans toute la Nature, animée ou inanimée ; & l'Ame humaine, ainsi que la Matière, n'est que la *Cause occasionnelle* de ceux qu'on lui attribue.

III°. Locke & Clarke ont pris un sentiment moyen entre celui de Descartes & celui des anciens Philosophes. Ils ont adopté le système des Causes occasionnelles, à l'égard de la Matière ; & non à l'égard de l'Ame humaine.

Les corps quelconques, disent-ils, ne sont que la Cause occasionnelle des mouvemens qu'ils font naître dans d'autres corps ; parce que l'inertie est le partage naturel de tout corps ; & que l'inertie exclut toute vertu motrice.

Mais l'Ame humaine est la *Cause efficiente* des mouvemens qui ont lieu dans le corps qu'elle anime ; parce qu'elle a une activité intrinsèque, d'où peuvent & d'où doivent résulter ces mouvemens.

Il semble que ces deux Philosophes célèbres se



adoptant cette partie de l'ancienne Philosophie, auroient dû, ou l'appuyer de raisons nouvelles & décisives ; ou la garantir des coups destructeurs que lui portent les raisons triomphantes qui l'avoient fait abandonner ; & c'est ce qu'ils n'ont pas fait.

#### *ACTION ET MOUVEMENT DE LA MATIÈRE.*

1215. OBSERVATION. Le plus grand phénomène de la Nature visible, c'est son action & son mouvement. Quelles tentatives & quels efforts n'a pas fait la Philosophie, pour rendre raison de ce grand phénomène ; pour en découvrir & pour en déterminer la cause.

1216. EXPLICATION I. Le créateur de la Philosophie, le célèbre Aristote, attribua à toute matière quelconque, une *Activité intrinsèque*, ou une vertu naturelle de se mouvoir par elle-même.

Delà, dans les diverses espèces de corps, selon Aristote, différentes espèces d'activité intrinsèque, de tendance naturelle au mouvement ! Delà, l'action générale de toute la Nature, animée & inanimée : action qui n'est que le résultat de toutes les différentes activités particulières. (177).

RÉFUTATION. Mais cette opinion d'Aristote, renferme quatre vices fondamentaux, qui la rendent tout point inadmissible.

Le premier, c'est d'être diamétralement opposé au grand phénomène de l'*Inertie de la matière* : phénomène qui est tout aussi connu & tout aussi certain que peut l'être celui de son action, dans toute cette partie de la Nature matérielle qui est le plus exposée à nos expériences & à nos observations (759 & 880).

Le second, c'est de faire résulter une infinité de phénomènes d'intelligence, de causes où n'existe au-



une intelligence, que l'on suppose même privées de toute intelligence.

Le troisieme, c'est d'être insuffisante pour rendre raison des plus frappans & des plus constans phénomènes du regne animal & du regne végétal : où s'annonce & se montre si visiblement quelque chose de plus que les Entéléchies communes à toute matiere.

La quatrieme, c'est d'être en bute à toutes les démonstrations si frappantes & si plausibles, qui foudroyent l'aveugle Athéisme, dont cette opinion est toujours la base fondamentale.

1217. EXPLICATION II. L'Ecole Péripatéticienne & l'Ecole Académique, désespérant de pouvoir rendre raison, par la seule action de la matiere, d'une foule de phénomènes du regne animal & du regne végétal, imaginèrent leurs *Natures plastiques* : c'est-à-dire, des substances simples, actives par elles-mêmes & de leur propre fonds, mais sans aucune intelligence & sans aucun sentiment; & destinées à produire ce qu'il y a de plus merveilleux dans les phénomènes de la Nature visible.

A ces Natures plastiques étoit due, selon ces deux Ecoles, l'organisation animale, l'action du cœur, le jeu des poumons, dans le regne animal; l'organisation végétale, le choix des sucres convenables, la transformation de ces sucres en fleurs, en fruits, en germes, dans le regne végétal.

RÉFUTATION. Mais il est clair que ces Natures plastiques ne sont & ne peuvent être que de *vrais emplâtres*, dans la Physiologie, dans la Mécanique animale & végétale, dans toute la Physique.

1°. Sans intelligence & sans sentiment, ces Substances plastiques ne suffisent pas pour rendre raison des phénomènes qui démontrent dans l'homme un



*Principe sensible & intelligent*, en tout essentiellement distingué de la Matière.

En supposant dans l'homme un tel Principe intelligent & sensible, pourquoi ne pas lui attribuer la vertu active de l'homme, si l'homme a réellement une vertu active ; plutôt qu'à un principe aveugle & insensible, qu'à une Nature plastique, dont la fiction est à la fois & inutile & chimérique : *inutile*, qu'on peut attribuer à l'Âme humaine, tout ce qui est attribué à cette Nature plastique ; *chimérique*, qu'on attribue à une substance sans intelligence, opérations qui supposent nécessairement une intelligence & une très-grande intelligence.

II°. Sans sentiment & sans connoissance, ces Natures plastiques ne jouent pas un plus beau rôle que les brutes, où leur action se trouve également insuffisante & inutile & chimérique.

III°. Ces Natures plastiques brilleront-elles dans le regne végétal, sous le nom d'*Âmes vivantes* ? Non, sans doute : puisqu'il est visible que le Mécanisme physique de ce regne, suppose nécessairement une Cause intelligente qui ait présidé à sa formation, qui préside encore à sa conservation ; & tout ce qu'on y observe d'action, peut toujours être attribué à ces Loix générales ou particulières de mouvement, qu'a librement établies & que nous pétuons librement le suprême Auteur de la Nature rendre visibles. (*Phys.* 73 & 190).

Le Docteur Cudworth, dans son *Système intellectuel de l'Univers*, tâcha de faire revivre en Angleterre vers le milieu du dernier siècle, les Natures plastiques de l'ancienne Philosophie. Mais, en appliquant peut-être aux ingénieux efforts qu'il fait pour en établir & la possibilité & l'existence ; le Philosophe n'a vu dans ces Natures plastiques, qu'une vieille chimère réchauffée.



1218. EXPLICATION III. Straton de Lampsaque, illustre Péripatéticien, vers le milieu du troisième siècle du Christianisme, enseigna que tous les corps sont réductibles en *éléments actifs par eux-mêmes*, & que de l'activité intrinsèque de ces éléments primitifs, de ces éléments principes des corps, résulte l'action propre de chaque corps, l'action générale de la Nature entière. Tel paroît avoir été le germe primitif du système des Monades (\*).

Mais cette idée de Straton, renferme les quatre mêmes vices fondamentaux, que nous venons d'observer dans celle d'Aristote, dont elle n'est qu'un développement particulier.

1219. EXPLICATION IV. Le fameux Leibnitz, sans le savoir peut-être, adopta en partie cette idée du Péripatéticien Straton, dans son beau rêve des Monades. (958 & 1112).

1°. Selon ce Philosophe, Dieu, les Anges, les Ames humaines, les Ames brutes, les Principes élémentaires des corps, tout est *Monade* : c'est-à-dire, substance simple, sans aucune composition intrinsèque.

Ces Monades sont *simples*, dit-il; & par-là il rend raison de la composition des corps, qui ne sont que des agrégats de substances, dont chacune est sans aucune composition de parties.

Ces Monades sont *intendues*; & par-là il rend raison de l'étendue des corps, qu'il fait résulter d'une juxtaposition de substances sans étendue.

Ces Monades sont toutes *dissemblables* : c'est-à-dire que, parmi les substances existantes, il n'y en

(\*) ETYMOLOGIE. Monade, être seul & unique. *Ens unicum & solitarium*; ens omnem à se compositionem excludens. De *monos*, solus.



pas deux qui aient une même nature & une même perfection. Par-là il rend raison de la diversité qu'on découvre dans la Nature entière ; par exemple , de la diversité de génies & des caractères , chez les Hommes ; de la diversité de vertus & de propriétés , dans les Mixtes , dans tous les différens corps.

Ces Monades sont *actives* ; & par-là il rend raison de cette action permanente qui anime la Nature visible.

Ces Monades sont *représentatives des choses* ; & par-là il rend raison & des pensées qu'il découvre dans les Substances intelligentes , & des images sensibles que font naître en nous les Substances matérielles. (*Phys.* 50 & 53 ).

II°. On voit ici que Leibnitz , dans son *système* des Monades , qui embrasse toute l'universalité des Êtres , a pris la *marche d'analyse* : cherchant à découvrir la nature la plus intime des choses , par l'observation des phénomènes qui en résultent.

Le grand principe sur lequel il fonde toute sa théorie , c'est que *rien ne se fait dans la Nature , sans une Raison suffisante* ; & qu'il y a toujours nécessairement , du côté des choses , une raison intrinsèque , qui fait qu'elles existent ici plutôt que là , de telle manière plutôt que d'une autre , avec telles propriétés plutôt qu'avec des propriétés différentes.

Delà il conclut qu'il n'y a & qu'il ne sauroit y avoir dans la Nature ent ere , deux monades parfaitement semblables ; ou deux monades que rien ne différencie , qui soient en tout point indiscernables. Sans quoi , dit-il , il n'y auroit aucune *Raison suffisante* pour que l'une existât dans notre globe , par exemple ; plutôt que dans le globe de Saturne ou de Syrius , où existe l'autre : ce qui répugne à la nature des choses.

Ce Corollaire , chez Leibnitz , devient un autre



principe fondamental, qu'il nomme le *Principe des Indiscernables* ; ou le principe par où il prouve que les Indiscernables sont des chimeres dans la Nature.

III°. Dans le système de Leibnitz, les monades spirituelles & les monades matérielles sont également des *Principes actifs*, les vraies causes efficientes de leurs opérations respectives. Mais celles-là n'ont aucune action sur celles-ci ; & celles-ci n'ont aucune action sur celles-là. (1112).

A cette activité intrinsèque, se joint, dans les premières & dans les dernières, une *faculté représentative des choses*, qui leur donne de vraies perceptions, qui en fait de vraies intelligences : avec cette différence cependant que les monades matérielles se bornent à avoir la *perception des choses*, sans avoir le sentiment ou la conscience de cette perception ; au lieu que les monades spirituelles ont à la fois & la perception des choses, & le *sentiment ou la conscience de cette perception* : ce qui fait que celles-ci sont capables & que celles-là sont incapables de réflexion.

1220. EXPLICATION V. L'un des plus grands partisans de Leibnitz, l'illustre Wolf, a abandonné avec raison cette partie de la doctrine de son Maître, qui attribuoit aux Monades matérielles, une espèce d'intelligence.

Il n'attribue donc à ces Monades matérielles, qu'une *Activité intrinsèque*, par où elles deviennent le principe physique, ou la cause efficiente, de tous les mouvemens de la Nature visible ; sans que la Monade créée & créatrice se mêle en rien de leur action, influe en rien dans leur action, concoure en rien dans leur action : ce qui ramène foncièrement l'opinion de Leibnitz à l'opinion d'Aristote, que nous venons d'exposer & de réfuter. (1216 & 1277).

1221. REMARQUE. La *Vertu motrice*, ou la pro-



priété de produire & d'imprimer le mouvement , a essuyé de bien étranges révolutions dans les idées des Philosophes. Le Péripatétisme la plaça également, & dans la matiere , & dans l'ame humaine. Le Cartésianisme la bannit indifféremment , & de l'ame humaine , & de la matiere. Clarke & Loke la refusèrent à la matiere , & l'attribuerent à l'ame humaine. Leibnitz & Wolf la refusèrent à l'ame humaine , & l'attribuerent à la matiere. Ce n'est donc point dans l'opinion & dans l'autorité des Philosophes , mais dans la nature même des choses , qu'il faut chercher la vérité en ce genre.

I°. Le principe bannal sur lequel s'appuyoient anciennement les Philosophes matérialistes , pour attribuer une *Activité intrinsèque* à la matiere : c'est qu'ils la voyoient agir & se mouvoir , & qu'ils ne connoissoient rien qu'elle - même , qui pût être la cause efficiente de son action & de son mouvement.

Dans leurs faux principes , ils raisonnoient du moins conséquemment. Ne connoissant aucune substance immatérielle , de qui dépendît & l'existence & l'action de la Nature matérielle ; il est clair , qu'ils ne pouvoient attribuer cette action , qu'à la Nature matérielle elle-même. (762).

II°. Le principe bannal sur lequel s'appuient les modernes Partisans de la *Matiere active par elle-même* , tels que Wolf & Leibnitz , en admettant l'existence d'une Substance incréée & créatrice : c'est qu'il *n'a point fait intervenir l'action de Dieu , dans les choses naturelles*. (1058 & 947).

Mais philosopher ainsi , c'est , ce me semble , tomber bien visiblement dans ce que l'on nomme une *Pétition de principe* : puisque c'est supposer décidé , ce qui est précisément à décider ; c'est ériger en axiome , en vérité certaine & avouée , la chose même qui est contestée. (738).



Comment prouveront-ils qu'on ne doive point faire intervenir l'*action de Dieu*, dans les phénomènes de la Nature : quand on leur fera voir & sentir qu'il ne répugne aucunement que l'Auteur de la Nature, en soit le moteur & le conservateur ; & que les *phénomènes de la Nature*, tels qu'ils se montrent à nos observations, ne peuvent exister & subsister, sans l'action permanente d'une Cause infiniment active & infiniment intelligente, qui évidemment ne sauroit être la matière elle-même, qui évidemment ne sauroit être autre chose que Dieu lui-même. (876 & 880).

### P R O P O S I T I O N . I .

1222. *La Matière n'est point la Cause efficiente des divers Mouvements que nous observons dans la Nature visible.*

*Donc ces divers mouvements ont pour Cause efficiente, une Cause en tout distinguée de la Matière.*

DÉMONSTRATION. Soit que l'on consulte les lumières de l'expérience, soit que l'on consulte les lumières de la spéculation ; il est certain que l'on découvre toujours & par-tout dans la Matière, deux propriétés fondamentales qui la rendent visiblement incapable d'être la Cause efficiente des divers mouvements que nous observons dans la Nature visible ; savoir, un *intrinsèque défaut d'activité*, & un *intrinsèque défaut d'intelligence* : ainsi que nous l'avons expliqué & démontré ailleurs. (759 & 880).

Or, il répugne évidemment qu'une substance privée à la fois & d'activité & d'intelligence, soit la Cause efficiente du mouvement qui a lieu dans la Nature visible. Et je le démontre, en observant le Mouvement, & dans sa production, & dans sa détermination, & dans sa continuation.



19. *Le Mouvement qui a lieu dans la Nature visible, envisagé dans sa production, ne sauroit être l'effet de la Matière.* Car, soit que l'on considère la matière comme étant en repos, soit qu'on la considère comme étant en mouvement: il est certain qu'elle ne peut être la cause efficiente d'aucun mouvement, ni dans elle, ni hors d'elle; & par conséquent, qu'elle ne produit point, comme cause efficiente, le mouvement qui anime la Nature visible.

D'abord, la *Matière en repos*, est une substance privée à la fois & d'activité & d'action. Or il répugne évidemment qu'une substance, qui est sans activité en elle-même, & qu'aucune cause étrangère n'a mise en action, produise un mouvement comme cause efficiente.

Ensuite, la *Matière en mouvement*, ne peut pas plus être la cause efficiente du mouvement, que la matière en repos. Car, qu'est-ce que la matière en mouvement a de plus, que la matière en repos? La matière en mouvement a de plus, une *modification accidentelle à sa nature*: mais une modification qui ne peut aucunement exister hors d'elle; mais une modification qu'elle ne peut pas plus transmettre & communiquer à une autre matière, qu'elle ne peut lui transmettre & lui communiquer ou sa rondeur ou ses angles ou ses concavités ou sa figure quelconque; mais une modification qui ne peut pas plus donner l'existence à une autre modification semblable à elle, qu'une matière ne peut donner l'existence à une autre matière.

Penser ou soupçonner que le mouvement d'un corps, puisse passer dans un autre corps: c'est montrer visiblement que l'on a bien peu philosophé sur la nature du mouvement. Car, qu'est-ce que le *mouvement d'un corps*: si ce n'est une modification accidentelle de ce corps? Or, la nature des modi-



fications est telle , qu'elles ne peuvent absolument exister que dans la substance qu'elles modifient ; est telle , qu'il répugne essentiellement qu'elles passent ou qu'elles agissent ou qu'elles subsistent hors de la substance même dont elles sont la modification ou la manière d'être. (202 & 227).

Donc il répugne que le *mouvement d'un corps*, passe dans un autre corps. Donc il répugne qu'un corps donne ou transmette son mouvement à un autre corps. Donc , si un corps A reçoit un mouvement , à l'occasion du choc ou du contact d'un autre corps B : ce mouvement produit dans le corps A , n'est rien du mouvement qui existoit dans le corps B. Donc le mouvement produit dans le corps choqué , y est produit par une autre cause , que par le mouvement du corps choquant.

II°. *Le Mouvement qui a lieu dans la Nature visible, envisagé dans sa détermination, c'est-à-dire, dans la qualité & dans la quantité précises & déterminées qui caractérisent son être, ne sauroit être l'effet de la Matière : puisque ce mouvement, ainsi que nous l'apprend la Physique, la Mécanique, l'Astronomie, varie infiniment & selon des loix toujours invariables, dans sa production; & qu'il suppose visiblement, dans la Cause qui le produit, une intelligence infiniment prompte & infiniment exacte, qui soit capable, à chaque instant & dans chaque circonstance de choses, de le produire en telle quantité fixe & déterminée, sans excès & sans défaut, avec une précision qui surpasse évidemment la capacité de toute intelligence finie. (876 & 880).*

III°. *Le Mouvement qui a lieu dans la Nature visible, envisagé dans sa continuation, c'est-à-dire, dans l'existence qu'il continue d'avoir après qu'a cessé l'action qui l'a primitivement fait naître, ne sauroit être l'effet de la Matière. Car, en supposant même des causes*



actives dans la Nature matérielle; on n'en fera pas plus avancé dans l'explication du grand phénomène du mouvement.

Par exemple, vous tenez un caillou dans votre main; & vous le lancez vers un terme plus ou moins éloigné de vous. Je n'examine pas si votre bras a imprimé par lui-même à ce caillou, le *mouvement primitif*, ou le mouvement par lequel il s'échappe de votre main. Mais j'examine & je demande par quelle force ou *par quelle vertu*, ce caillou continue à se mouvoir, étant échappé de votre main? Vous me répondrez sans doute, que ce caillou continue à se mouvoir en vertu de l'impulsion primitive que vous lui avez imprimée, en le lançant vers tel terme.

Mais cette réponse est-elle bien philosophique? Cette *impulsion primitive* est une de ces modifications qui ne consistent que dans l'action; & il est de la nature de ces sortes de modifications, de cesser d'exister, dès qu'elles cessent d'être produites.

Donc, quand même votre bras auroit été la cause efficiente de cette impulsion primitive, ce que je n'ai garde d'accorder; cette impulsion primitive auroit cessé d'exister, quand vous avez cessé d'agir sur ce caillou; & vous avez cessé d'agir sur ce caillou, à l'instant où ce caillou a quitté votre main. Donc cette impulsion primitive, qui continue à subsister dans le caillou lancé, ne vous doit point la *continuation de son existence*. Donc cette même impulsion primitive ne vous doit pas plus le *commencement de son existence*.

IV<sup>o</sup>. De tout cela, que résulte-t-il? Il en résulte évidemment, soit que l'on considère la *nature du Mouvement*, soit que l'on considère la *nature de la Matière*, que la Matière n'est point la cause efficiente des divers mouvemens qui ont lieu dans la Nature visible; & que, puisque ces divers mouvemens



existent , il faut nécessairement qu'ils aient pour cause efficiente , une cause en tout distinguée de la Matière. C. Q. F. D.

### PROPOSITION II.

1223. *L'Ame humaine ne paroît point capable de produire le Mouvement , comme cause efficiente du mouvement.*

*Donc il est vraisemblable que les divers mouvemens libres ou nécessaires du corps humain , ont pour cause efficiente , une Substance en tout distinguée de l'Ame humaine.*

DÉMONSTRATION. L'Ame humaine a en partage & une *intrinsèque* *Activité* & une *intrinsèque* *Intelligence*. Elle exclut par-là même de sa nature , les deux propriétés négatives , qui rendent la Matière essentiellement incapable d'être la cause efficiente du mouvement.

Mais cette intrinsèque intelligence & cette intrinsèque activité de l'Ame humaine , s'étendent-elles jusqu'à la rendre capable d'être la cause efficiente du mouvement ? Il paroît que non. Car , pour que l'Ame humaine fût la cause efficiente du mouvement , sur-tout du mouvement régulier qui a lieu dans le corps qu'elle anime : il faudroit & que son activité intrinsèque eût *quelque moyen d'action* , sur les parties à mouvoir ; & que son intelligence intrinsèque eût *quelque connoissance distincte* des parties à mouvoir. Or , ces deux choses paroissent manquer totalement à l'Ame humaine , relativement aux divers mouvemens , libres ou nécessaires , du corps qu'elle anime.

1<sup>o</sup>. *L'Ame humaine paroît n'avoir aucun moyen d'action , sur les parties à mouvoir dans le corps humain.* Elle est active : mais son activité , circonscrite dans



sa propre nature, semble n'avoir pour objet que certaines especes de modifications qui existent en elle & dont elle est le sujet. Elle est active : mais son activité paroît être bornée à produire, comme cause efficiente, certaines idées, certains jugemens, une foule innombrable de raisonnemens, de volitions, de déterminations libres; sans avoir aucune action efficiente hors de sa nature, & sur le corps auquel elle est unie.

Si l'Âme humaine peut imprimer le mouvement aux fibres ou aux nerfs ou aux esprits animaux du corps auquel elle est unie, par une action qui lui soit propre & intrinsèque, & en vertu de laquelle elle devienne réellement la cause efficiente du mouvement produit : on ne conçoit pas qu'elle puisse imprimer ce mouvement, autrement que par l'un de ces trois moyens; savoir, ou par le moyen de ses *connoissances*, ou par le moyen de ses *volitions*, ou par le moyen de ses *sensations* ou de ses sentimens: puisque ces trois sortes de modifications, embrassent tout ce que nous connoissons de propriétés accidentelles dans notre âme.

Or, il nous conște, par le témoignage du sentiment intime, que nous ne concevons aucune connexion & aucune proportion, entre nos connoissances ou nos volitions ou nos sensations, entre les actes & les modifications quelconques de notre âme, & le mouvement de nos fibres ou de nos nerfs ou de nos esprits animaux. Nous semblons même concevoir au contraire, qu'il n'y a & qu'il ne peut y avoir aucune connexion & aucune proportion, entre les diverses modifications de notre âme, & une matière quelconque à mouvoir.

Par exemple, quelle *connexion efficiente* peut-il y avoir, entre ma volition, & le mouvement ou le repos de mon bras? Si ma volition produit ou dé-



truit à son gré & comme cause efficiente, le mouvement de mon bras : pourquoi ma volition ne produit ou ne détruit-elle pas à son gré & comme cause efficiente, le mouvement de mes poulmons, de mon sang, de mes esprits animaux, & ainsi du reste ?

II°. *L'Ame humaine paroît n'avoir aucune connoissance distincte des parties à mouvoir dans le corps humain* : ce qui seroit cependant nécessaire, pour qu'elle fût la cause efficiente des divers mouvemens, libres ou nécessaires, qui y ont lieu.

En supposant même que l'Ame humaine eût quelque *moyen d'action* sur les fibres, sur les organes, sur les ressorts moteurs du corps qu'elle anime & qu'elle gouverne : pour qu'elle y produisît, comme cause efficiente, les divers mouvemens libres ou nécessaires qui y sont produits ; il faudroit sans doute, qu'elle en connût bien tout l'artifice ; qu'elle distinguât très-nettement les fibres motrices du bras, des fibres motrices du pied ou de la langue ; les fibres motrices du cœur, des fibres motrices du poulmon ou de l'estomac, & ainsi du reste : sans quoi, elle mouvrait le pied, par exemple, quand il faudroit mouvoir la langue ; & la machine humaine auroit le sort d'une machine artificielle, infiniment délicate & infiniment compliquée, qu'on donneroit à mettre en jeu & à gouverner, à un Ignorant qui n'en auroit aucune notion.

Or, le sentiment intime nous apprend que rien de tout cela ne nous est connu : que nous ne connoissons aucunement *l'artifice intérieur*, qui met en jeu dans nous, notre machine : que nous n'y distinguons point les fibres motrices du pied & du bras, des fibres motrices de l'œil & de la langue : que nous ignorons complètement par où commence & par où se transmet dans nous le mouvement, tel mouvement plutôt



qu'un autre; comment naît & comment subsiste en nous & la qualité spécifique & la quantité déterminée de mouvement qu'exigent nos différens besoins, nos différentes situations, nos différentes affections, nos différentes volitions.

Donc il ne paroît aucunement vraisemblable que l'Âme humaine soit la cause efficiente du mouvement qui a lieu dans le corps qu'elle anime. Donc il est vraisemblable que les divers mouvemens du corps humain, libres ou nécessaires, transitoires ou permanens, ont pour cause efficiente, une Cause en tout distinguée de l'Âme humaine. C. Q. F. D.

1224. COROLLAIRE. *L'Âme des Brutes ne paroît aucunement capable de produire le mouvement, comme cause efficiente du mouvement.*

DÉMONSTRATION. Si l'Âme humaine est incapable de produire, comme cause efficiente, le mouvement qui a lieu dans le corps qu'elle anime : par la même raison, ou à plus forte raison encore, l'Âme des Brutes sera-t-elle incapable de produire, comme cause efficiente, le mouvement qui a lieu dans le corps quelconque auquel elle est unie, & avec lequel elle forme un même Tout mixte.

L'Âme des Brutes, ainsi que nous le démontrerons ailleurs, est une *Substance immatérielle, douée de sensibilité & privée d'intelligence*, qui anime une Matière organisée. Or, cette substance immatérielle paroît manquer, au moins autant que l'Âme humaine, & d'un moyen d'action sur les parties à mouvoir, & d'une connoissance distincte des parties à mouvoir. Donc, ainsi que l'Âme humaine, elle n'est point la cause efficiente des divers mouvemens qui ont lieu dans le corps auquel elle est unie. C. Q. F. D.

1225. REMARQUE. Dans les siècles d'ignorance



& de barbarie , quelques Ecoles philosophico-théologiques , pour rendre raison du mouvement des corps célestes , assignerent à chaque étoile , à chaque planète , sans doute d'après un des beaux rêves de Platon (1057) , un génie particulier , un *Ange moteur & conducteur* , qui , par son activité & par son intelligence , y produisoit les divers mouvemens que l'on y observoit ou que l'on y imaginoit.

Mais cette *Opinion surannée* , en tout point destituée de fondement , de vraisemblance , de probabilité , s'est évanouie & a dû s'évanouir comme un vain songe , dans des siècles de lumière.

I°. Pour avoir droit d'attribuer une pareille fonction à ces Intelligences créées , que nous désignons par le terme générique d'Ange : il faudroit évidemment en avoir quelque preuve décisive , tirée , ou de la raison , ou de la révélation. Or , la raison & la révélation ne fournissent aucune semblable preuve.

II°. On ne conçoit pas plus de *moyen d'action* sur les corps à mouvoir , dans les Esprits célestes , dans ces esprits d'un ordre supérieur à l'Ame humaine ; que dans l'Ame humaine elle-même. Ainsi , les Anges ne paroissent pas plus propres à mouvoir les corps célestes ; que l'Ame humaine n'est propre à mouvoir le corps humain.

III°. Quelque intelligence que l'on puisse supposer à l'Ange moteur & conducteur d'une planète ou d'une comète : cette intelligence n'est certainement pas infinie. Or , quelle autre intelligence , qu'une *Intelligence infinie* , peut être capable de connoître & de déterminer à chaque instant , la combinaison exacte & précise de mouvement qui doit être persévéramment produite dans une planète ou dans une comète : qui se meut & qui doit se mouvoir , sur tous les points de sa courbe elliptique , avec une force centripète toujours variable , & toujours en raison



inverse des quarrés de ses rayons vecteurs ; avec une force centrifuge toujours variable , & toujours en raison inverse des cubes de ses rayons vecteurs ?

IV°. La fonction que l'on attribue à ces Anges moteurs & conducteurs , est tout aussi peu nécessaire au mouvement des corps célestes ; que peut l'être la fonction d'une cinquieme roue , au mouvement d'un charriot. Ainsi l'inutilité de cette fonction , annonce & démontre qu'elle est purement imaginaire.

### PROPOSITION III.

1226. *Il est très-vraisemblable que Dieu est l'unique cause efficiente de tous les mouvemens quelconques qui ont lieu dans la nature matérielle , inanimée ou animée ; & que la Matière , l'Âme humaine , l'Âme des brutes , n'en sont que les causes occasionnelles.*

DÉMONSTRATION. Cette proposition n'est comme on le voit , qu'une suite évidente , qu'une conséquence manifeste & plausible , de tout ce que nous venons d'établir & de démontrer au sujet du mouvement.

I°. Puisque le mouvement existe dans la Nature visible , inanimée & animée : il est clair qu'il doit avoir une cause efficiente. Puisque cette cause efficiente n'est , ni la Matière , ni l'Âme humaine , ni l'Âme des brutes : il est clair qu'il est très-vraisemblable que cette cause efficiente est Dieu lui-même.

Il est tout simple & tout naturel que l'Être incréé & créateur , à qui il a plu de créer & de former une Nature matérielle , de lui toujours essentiellement dépendante ; une Nature matérielle à laquelle il a librement imposé des Loix de mouvement , infiniment propres à être une démonstration permanente & de son infinie intelligence & de son infinie puissance.



en soit perfévéramment le moteur ; après en avoir été primitivement l'auteur. Seul il a pu connoître quelles loix de mouvement convenoient à la Nature par lui formée : seul il paroît capable de pouvoir mettre ces loix de mouvement en exécution : donc il est très-vraisemblable que seul il est la cause efficiente de tout mouvement quelconque , dans la Nature inanimée & animée.

II°. Il est certain que la Matière , que l'Ame humaine , que l'Ame des brutes , sont les *Causes physiques* d'une infinité de mouvemens dans la Nature visible. Donc , puisque ces trois especes de causes physiques , de causes vraies & réelles (272), ne sont point les causes efficientes des divers mouvemens qu'elles font naître : il faut nécessairement qu'elles en soient les causes occasionnelles. C. Q. F. D.

1227. REMARQUE. Nous avons donné ailleurs une théorie générale , assez étendue & assez développée , des *Causes occasionnelles* : en observant & en expliquant leur influence physique & réelle , dans tous les cas possibles où elle peut avoir lieu ; savoir , dans l'action des corps sur les corps , dans l'action des corps sur les esprits , dans l'action des esprits sur les corps. (267 & 484).

D'après cette théorie générale & préliminaire , qu'il faudra se rappeler ici bien nettement : on peut concevoir , avec toute l'exactitude & avec toute la précision nécessaire , comment l'Ame humaine est la cause occasionnelle des divers mouvemens qu'elle imprime à son corps ; & comment les divers mouvemens du corps humain , sont la cause occasionnelle d'une foule de modifications de l'Ame humaine.

La théorie du *Fluide animal* , que nous donnerons bientôt , achèvera de mettre en lumière , de ren-



dre intelligible & sensible , celle des *Causes occasionnelles* , dans tout ce qui peut avoir trait à l'Âme humaine. (1247).

### OBJECTIONS A RÉFUTER.

Les principales difficultés que l'on fait naître contre l'*hypothèse des Causes occasionnelles* , dans la production du Mouvement , se réduisent à dire , que cette hypothèse paroît favoriser le Pyrrhonisme , attribuer à Dieu des choses indignes de Dieu , ne point quadrer avec les phénomènes de Mouvement dont nous sommes le principe , renverser ou réduire à rien toute la Physique.

#### *HYPOTHESE DES CAUSES OCCASIONNELLES ; FAVORABLE PEUT-ÊTRE AU PYRRHONISME.*

1228. OSJECTION I. Soutenir que la Matière , que l'Âme humaine , que l'Âme des brutes , ne sont point la cause efficiente du mouvement : c'est soutenir que tout le genre humain , depuis les premiers tems jusqu'à nos jours , a été dans une erreur générale & permanente , au sujet des choses qui sont le plus à la portée de ses connoissances : c'est , par-là même , fournir un sujet de triomphe à l'aveugle Pyrrhonisme. Car , quelles connoissances seront réputées certaines : s'il faut abjurer aujourd'hui , celles sur lesquelles on n'a jamais formé aucun doute , depuis l'origine des tems , jusqu'au siècle de Descartes , jusqu'au dernier siècle ?

RÉPONSE. Depuis l'origine des tems jusqu'au siècle de Descartes , le genre humain avoit très-peu ou très-mal philosophé sur la cause efficiente du mouvement , ainsi que sur les loix générales du mouvement ; & s'il a été dans une erreur générale & permanente



manente à cet égard , c'étoit sa faute. L'esprit humain est faillible : il peut se tromper , & il a toujours droit de revenir de son erreur.

I°. La Nature ne fournit aucune cause d'erreur générale & nécessaire , à l'esprit humain. Constante & invariable , ce qu'elle lui a enseigné & appris une fois , elle le lui enseigne & elle le lui apprend toujours ; sans jamais le tromper par elle-même.

II°. Mais l'esprit humain peut aller au-delà de ce que la Nature lui enseigne ; & se faire , par sa faute , une foule d'erreurs générales , mais non nécessaires. Par exemple , de tout tems la Nature a enseigné & appris à l'esprit humain , qu'un corps en mouvement fait naître un mouvement dans certains corps qu'il choque : que plusieurs mouvemens du corps humain , dépendent de la volonté humaine ; & ainsi du reste.

Mais elle ne lui a jamais enseigné & appris que le mouvement du corps frappé eût pour cause efficiente le corps frappant : que les divers mouvemens du corps humain , eussent pour cause efficiente la volonté humaine ou l'Ame humaine.

III°. Le Pyrrhonisme ne reçoit aucun sujet de triomphe , des spéculations de la moderne Philosophie au sujet du mouvement : puisque ces spéculations , loin de détruire la certitude humaine , ne tendent qu'à la mieux établir , qu'à la mieux appliquer , qu'à la mieux développer.

Ces divers *Phénomènes de mouvement* , qui étoient connus & qui étoient réputés pour certains , avant le siècle de Descartes , soit dans la Nature animée , soit dans la Nature inanimée , conservent toujours leur même certitude. Les doutes méthodiques de Descartes n'ont abouti qu'à apprendre à l'esprit humain , à en mieux rechercher les causes inconnues.



1229. OBJECTION II. La Matière paroît produire les divers mouvemens qu'elle occasionne , & rien ne démontre irréfragablement qu'elle ne les produise pas. Pourquoi donc ne pas la regarder comme la vraie cause efficiente de ces divers mouvemens ? On peut dire la même chose , de l'Âme humaine , de l'Âme des brutes.

RÉPONSE. La Matière , l'Âme humaine , l'Âme des brutes , paroissent être les vraies Causes physiques des divers mouvemens qu'on leur attribue ; & elles le sont en effet. Mais s'ensuit-il delà , qu'elles en soient la cause efficiente , plutôt que la cause occasionnelle. Aucunement : ainsi que nous l'avons démontré.

1<sup>o</sup>. Les deux raisons principales , qui démontrent que la matière n'est point la cause efficiente du mouvement qu'elle occasionne : c'est la nature même de la Matière , qui se montre privée en elle-même , & d'activité , & d'intelligence ; c'est la nature même du Mouvement , qui ne sauroit passer d'un corps à l'autre.

Supposer , comme l'ont fait quelques Matérialistes , que dans la Matière , un mouvement naisse d'un autre mouvement antérieur ; & celui-ci d'un autre encore antérieur , & ainsi de suite indéfiniment , sans parvenir à aucun premier Moteur distingué de la matière : c'est supposer d'abord une infinité d'effets sans cause ; ce qui est une absurdité visible & palpable ( 880 ). C'est supposer ensuite que le mouvement passe d'un corps dans un autre , comme un Louis-d'or passe de ma bourse dans une autre bourse , ou comme une goutte d'eau passe en se divisant dans les pores d'une éponge qui l'attire & qui l'absorbe : ce qui est une autre absurdité non moins fallante , dans laquelle , pour expliquer le



mouvement ; on en détruit & l'idée & la nature.

II°. Les deux principales raisons sur lesquelles on se fonde pour assurer que l'Ame humaine ne paroît point être la cause efficiente du mouvement qu'elle occasionne dans le corps auquel elle est unie ; c'est qu'elle paroît manquer & d'un *moyen d'action sur les parties à mouvoir* , & d'une *connoissance distincte des parties à mouvoir* : deux choses sans lesquelles on ne conçoit pas qu'elle puisse être la cause efficiente des divers mouvemens du corps humain.

**HYPOTHESE DES CAUSES OCCASIONNELLES ;  
INJURIEUSE PEUT - ÊTRE A DIEU.**

1230. OBJECTION III. Avancer & soutenir que Dieu est l'*unique Cause efficiente du mouvement* : c'est attribuer irrégieusement à Dieu , des choses totalement indignes de lui. Car , il s'ensuit de cette hypothese : en premier lieu , que Dieu est continuellement occupé à traîner des charrettes , à voiturer des fardeaux , à mouvoir les planettes , les comètes , les flots de la mer , les différentes especes d'animaux : en second lieu , que Dieu opere , chaque jour , mille & mille choses infâmes & criminelles ; par exemple , qu'il produit le vol , l'inceste , l'assassinat , & une foule d'autres crimes & d'autres abominations semblables. Or , tout cela répugne évidemment dans Dieu : donc il est faux que Dieu soit la Cause efficiente de tout mouvement quelconque , dans la Nature animée & inanimée.

RÉPONSE. Cette troisieme objection , dans la bouche de quelque Enthousiaste ignorant ou imposteur , qui harangueroit une ignorante Populace , seroit infiniment propre à soulever les esprits contre le *sensiment très-philosophique* que nous venons de développer & d'établir ; & selon lequel Dieu est l'uni-



que Cause efficiente de tout mouvement quelconque soit dans les Substances intelligentes & libres, soit dans celles qui ne le sont pas. Mais elle n'offre & ne renferme rien qui puisse aucunement révolter ou alarmer des *Esprits éclairés*, qui saisissent les vrais principes des choses, & qui les voient sous leurs vrais points de vue.

Dans l'hypothèse du *Concours immédiat*, qu'admettent & que soutiennent presque tous ceux qui pourroient attaquer le sentiment que nous avons ici à justifier & à défendre : Dieu produit réellement & physiquement avec la Créature, comme Cause efficiente, tous les mouvemens quelconques qui ont lieu dans l'homme, dans les brutes, dans les plantes, dans la mer, dans l'atmosphère, dans les corps célestes, dans l'univers entier. (1145 & 1148).

Donc, tout ce que l'on objecte ici contre le sentiment très-philosophique que nous adoptons ; on peut l'objecter de même, mais avec tout aussi peu de fondement & de raison, contre l'hypothèse du *Concours immédiat* : hypothèse qui ne présente & qui ne renferme certainement rien d'indigne de Dieu, de l'aveu de tous les Philosophes quelconques ; soit de ceux qui admettent ce Concours comme nécessaire ; soit de ceux qui le rejettent comme inutile.

Donc, s'il n'est point indigne de Dieu, de concourir, comme Cause efficiente, à tous les mouvemens quelconques, qui s'opèrent dans la Nature matérielle, animée ou inanimée ; il n'est pas non plus indigne de Dieu, d'être la Cause efficiente & l'unique Cause efficiente de ces mêmes mouvemens, dans le sentiment que nous adoptons : ainsi qu'on le verra & qu'on le sentira aisément, dans les deux explications suivantes.

1231. REMARQUE. Il y a une différence bien mar-



guée , entre le sentiment que nous défendons ici , & le sentiment de ceux qui admettent le Concours immédiat. Mais cette différence essentielle ne déroge en rien à la qualité de *Cause efficiente de tout mouvement* , qu'attribue également à Dieu l'un & l'autre sentiment.

I°. Dans le sentiment que nous adoptons , Dieu seul est la Cause efficiente de tout mouvement quelconque : sans que la Créature , animée ou inanimée , libre ou nécessaire , influe en rien , comme Cause efficiente , dans la production , dans l'existence , dans la permanence du mouvement.

II°. Dans le sentiment qui admet le Concours immédiat , le mouvement quelconque est produit réellement & physiquement par l'action conjointe de Dieu & de la Créature : en telle sorte que l'action de Dieu en est réellement la Cause efficiente , totale & complète , d'une totalité d'effet ; & que l'action de la Créature , animée ou inanimée , libre ou nécessaire , en est aussi la Cause efficiente , totale & complète , d'une totalité d'effet : en telle sorte encore , que la Créature auroit un vrai pouvoir , un pouvoir entier & complet , de produire seule & par ses seules forces intrinsèques , le mouvement quelconque auquel elle donne lieu ; s'il ne falloit pas que le Créateur , pour assurer & pour exercer son souverain domaine sur l'action de la Créature , se mît de la partie , & produisît lui-même aussi ce même mouvement ; conjointement & indivisiblement avec la Créature.

1232. EXPLICATION I. *Il n'est point indigne de Dieu , d'être la Cause efficiente du mouvement qui ne renferme rien d'illicite ; qui n'est joint à aucun péché , à aucun crime : & je le démontre.*

I°. Se représenter l'Etre incréé & créateur , comme asservi à ses Créatures , comme condamné à agir en



elles & pour elles, comme en étant en quelque sorte le serviteur ou l'esclave ; ce seroit s'en former des idées irrégulièrement absurdes ; ce seroit lui faire une injure & un outrage ; ce seroit joindre la déraison à l'impiété.

II<sup>e</sup>. Mais se représenter l'Etre incréé & créateur, comme l'Agent universel & comme le Maître absolu de toutes les substances par lui créées & formées ; c'est s'en former des idées également religieuses & philosophiques c'est joindre la religion à la raison.

Le sentiment que nous adoptons & que nous défendons, & selon lequel Dieu est l'unique Cause efficiente de tout mouvement quelconque dans la Nature matérielle, présente à la fois, sous les idées les plus riches & les plus énergiques, & l'infinie indépendance du Créateur, dont la volonté infiniment active & efficace, sans aucun travail & sans aucune fatigue, donne seule à tout, le mouvement & le repos, selon certaines Loix fixes & invariables, par lui primitivement établies & par lui persévéramment mises en exécution ; & l'universelle dépendance de la Créature, qui, animée ou inanimée, libre ou nécessaire, ne peut se donner aucun mouvement réel par elle-même ; & qui, en la supposant intelligente & libre, si elle veut donner l'existence à un mouvement quelconque, ne peut le faire que par l'action même du Créateur, lequel opere tout en elle : ainsi que l'a dit le grand Apôtre. *Omnia operatur in nobis*,

1233. EXPLICATION II, *Est-il indigne de Dieu, d'être la Cause efficiente du mouvement qui renferme quelque chose d'illicite ; qui est joint à quelque péché, à quelque crime ?*

Pour répondre philosophiquement à cette question, il faut nécessairement distinguer deux choses dans toute action illicite & criminelle : savoir, &



qu'il y a de physique, & ce qu'il y a de moral, dans cette action. Il ne s'agit ici, comme on le sent aisément, que de l'action & du mouvement des Créatures intelligentes & libres : puisque ce sont les seules à qui puissent être attribuées des actions illicites & criminelles.

I°. Qu'est-ce que le *Physique* d'une action illicite & criminelle ? C'est cette action même, envisagée indépendamment de la volonté libre qui la choisit, qui la détermine, qui en veut l'existence.

Qu'est-ce que le *Moral* d'une action illicite & criminelle ? C'est le *dérèglement de la volonté libre*, qui choisit, qui détermine, qui veut l'existence de cette action : malgré la Loi divine ou humaine, qui lui défend d'en choisir, d'en déterminer, d'en vouloir l'existence.

II°. Aucun mouvement quelconque, pris dans ce qu'il a de physique, n'est mauvais & criminel en lui-même, étant séparé du dérèglement moral de la volonté libre : puisque, si ce mouvement quelconque étoit produit par la Créature, en la supposant réellement cause efficiente, ou en vertu d'une contrainte & d'une coaction à laquelle elle s'efforçât en vain de résister, ou dans un état de démence & de déraison dans lequel elle n'eût aucune vraie liberté ; ce même mouvement n'auroit évidemment rien de mauvais & de criminel.

Un mouvement *physique* ne devient donc mauvais & criminel, que par son rapport avec la volonté libre & déréglée : qui en veut & qui en détermine l'existence, malgré la Loi divine ou humaine, laquelle lui défend d'en vouloir & d'en déterminer l'existence. Par exemple, le suprême Législateur défend à l'assassin, de vouloir & de mettre la *Cause occasionnelle*, d'où dépend l'existence du mouvement qui doit produire un assassinat ; & cette cause occa-



sionnelle est le choix & la détermination de la volonté libre. Ce choix & cette détermination : voilà ce qui rend illicite & criminel le mouvement du bras ou du poignard ou du fusil, qui produit l'assassinat.

III°. Le sentiment que nous adoptons, ainsi que le sentiment qui adopte le Concours immédiat, attribue à Dieu la production des actions criminelles de l'homme, non selon ce qu'elles ont de *moral*, en quoi consiste le crime; mais selon ce qu'elles ont de *physique*, en quoi il n'y a point de crime. Donc le sentiment que nous adoptons, ainsi que le sentiment qui adopte le Concours immédiat, n'attribue à Dieu rien d'infame ou de criminel, rien qui soit indigne de l'infinie grandeur & de l'infinie sainteté de Dieu.

1234. REMARQUE I. On nomme *Péché*, toute transgression libre d'une Loi obligatoire, divine ou humaine. (286).

Le péché se divise, en péché d'action & en péché d'omission. Le *Péché d'action*, est une action défendue par quelque Loi. Le *Péché d'omission*, est l'omission d'une action commandée par quelque Loi.

Quand il n'y a *point de liberté* dans la Cause qui détermine l'action, ou l'omission de l'action; il n'y a *point de péché* proprement dit: parce que les Loix divines & humaines ne sont imposées qu'à des sujets libres; & qu'il n'y a & qu'il ne sauroit même y avoir aucune vraie Loi, pour des sujets en qui n'existe aucune vraie liberté.

1235. REMARQUE II. On distingue, dans le *Péché*, le matériel, du formel. Le *matériel du péché*, est l'action défendue, ou l'omission de l'action commandée. Le *formel du péché*, est le défaut de rectitude, ou le défaut de conformité avec la Loi, qui se trouve dans cette action ou dans cette omission.



Quelques Théologiens placent le formel du péché, dans quelque chose de positif : savoir, dans la *résistance de la volonté à la Loi*, dont elle veut & dont elle détermine l'infraction.

Le matériel & le formel du péché, reviennent à peu près à ce que nous venons de nommer le physique & le moral du péché.

1236. REMARQUE III. En n'envisageant le Péché que dans la *détermination déréglée* de l'Ame, ou que dans l'acte intérieur par lequel elle se détermine à faire ce qui est défendu, ou à omettre ce qui est commandé : les partisans du Concours immédiat, divisent encore le péché ainsi restraint, en matériel & en formel.

Dans cette détermination déréglée de l'Ame, ils nomment *matériel du péché*, l'acte libre par où l'ame veut l'action défendue, ou l'omission de l'action commandée : ils nomment *formel du péché*, le défaut de rectitude qui se trouve dans cet acte libre, ou dans cette volition.

Dieu, disent-ils, produit conjointement avec l'Ame humaine, le matériel de cette volition : mais il n'en produit pas le formel, dans lequel uniquement consiste le péché, & qui n'est autre chose que le *défait de rectitude*.

1237. OBJECTION IV. Dans le sentiment qui veut que Dieu soit la cause efficiente de tous les mouvemens de l'homme, ainsi que dans le sentiment qui veut que Dieu concoure immédiatement à tous les mouvemens & à toutes les actions de l'homme : Dieu paroît coupable autant que l'homme, dans toutes les actions criminelles de l'homme. Car, Dieu produit ces actions criminelles, par le libre exercice de sa volonté : donc Dieu est l'auteur, non-seulement de ce qu'il y a de physique ou de matériel,



mais encore de ce qu'il y a de moral ou de formel dans ces actions criminelles.

RÉPONSE. L'existence des mouvemens libres de l'homme, licites ou illicites, dépend de l'*exercice immédiat de la Liberté* de l'homme : elle ne dépend pas de même de l'exercice immédiat de la Liberté de Dieu. L'action de Dieu donne à ces mouvemens, licites ou illicites, ce qu'ils ont de physique. L'action de l'homme, qui en détermine l'existence par l'exercice immédiat de sa Liberté, leur donne ce qu'ils ont de moral.

1°. Dans le sentiment qui fait de Dieu l'unique cause efficiente de tout mouvement : l'homme veut, choisit, détermine les mouvemens libres de son corps, & ne les produit pas. Dieu produit ces mêmes mouvemens : sans les vouloir, sans les choisir, sans les déterminer à exister.

Par exemple, quand l'homme veut & détermine l'existence d'une action défendue, telle qu'un vol ou un meurtre : il la veut & il la détermine, par l'*exercice immédiat de sa Liberté* ; laquelle élit & choisit déterminément cette action, malgré la défense qui lui en est faite par la Loi divine ou humaine.

Dieu au contraire ne veut point cette action défendue, par l'exercice immédiat de sa liberté. Il veut uniquement, par l'exercice immédiat de sa liberté, produire l'action qu'élira & que déterminera la Créature libre ; & il le veut ainsi, comme *Agens universel* dans la production du mouvement, que ne sauroit produire la Créature libre.

Dieu ne produit nos actions extérieures, qui consistent dans des mouvemens libres, qu'à l'occasion des *Volutions libres* par lesquelles nous les élisons & nous les déterminons. Donc Dieu n'exerce point immédiatement sa liberté à l'égard de ces actions libres ;



puisque'il n'agit que conséquemment à nos volitions libres. Donc le *Moral de ces actions libres*, ne doit point & ne peut point être imputé à Dieu ; puisque Dieu ne les choisit point & ne les détermine point par lui-même ; & qu'il se borne à vouloir en général , comme Agent universel , produire les actions extérieures , licites ou illicites , qu'il plaira à notre volonté libre de choisir & de déterminer.

II°. Dans le sentiment que nous adoptons , & qui fait de Dieu l'unique cause efficiente de tout mouvement , & par conséquent de tous nos mouvements libres , licites ou illicites : il est facile , comme on vient de le voir , de faire évanouir la difficulté que présente cette quatrième objection. Il n'en est pas tout à fait de même , dans le sentiment qui admet le *Concours immédiat* ; & qui l'admet , non-seulement dans la production de nos actions extérieures , licites ou illicites ; mais encore dans la production des actes intérieurs de notre ame , dans la production de nos volitions & de nos déterminations libres.

Ceux qui soutiennent le *Concours immédiat* , ne se tirent pas aisément d'embarras : quand on leur objecte que , dans leur sentiment , Dieu produit conjointement avec l'homme , cette *détermination déréglée* de l'Ame humaine , par laquelle elle élit & elle détermine l'existence d'une action illicite , par exemple , d'un vol ou d'un meurtre ; & dans laquelle consiste le *Moral de cette action illicite* , & par-là même , le péché.

Ceux au contraire , qui rejettent le *Concours immédiat* , n'ont aucune difficulté réelle & solide à résoudre en ce genre : puisque , dans leur sentiment , c'est l'Ame seule , & non le Créateur , qui produit réellement & physiquement cette même *détermination déréglée* , dans laquelle consiste uniquement le



*Moral de l'action illicite*, & par-là même, le péché

1233. REMARQUE. Le sentiment qui admet le *Concours immédiat* du Créateur, dans toutes les opérations quelconques de la Créature, paroît renfermer deux vices fondamentaux, que nous ne ferons qu'indiquer.

Le premier, c'est d'attribuer à la Matière, à l'Âme humaine, à l'Âme des brutes, une *Vertu efficiente* qu'elles n'ont pas ; & qui paroît en tout point imaginaire & fabuleuse.

Le second, c'est d'attribuer à Dieu, dans la production des actes intérieurs de l'Âme humaine, par exemple, dans la production de ses jugemens & de ses déterminations libres, une *Action concomitante & coëfficiente*, qui paroît fort inutile à cet égard : puisque la dépendance universelle & permanente de la Créature, dans les actes intérieurs qu'elle est capable de produire par elle-même, existe & subsiste dans toute sa plénitude, par le moyen du simple *Concours médiat* du Créateur. (1145 & 1148).

1239. OBJECTION V. Du sentiment que nous adoptons, & de la réponse même que nous venons de donner à la difficulté précédente, il s'ensuit : en premier lieu, que l'action de Dieu dépend de la détermination libre de la Créature ; ce qui fait de Dieu, un Être dépendant : en second lieu, que Dieu prête son ministère & son action, à des actions illicites & criminelles ; ce qui le rend participant au vice & au crime de ces actions.

RÉPONSE. Le sentiment que nous adoptons, n'est aucunement en prise aux deux reproches qu'on lui fait ici : comme il est facile de le faire voir & sentir.

1°. Dans le sentiment que nous adoptons, Dieu est un Être infiniment indépendant de toutes choses ;



même en agissant dans nous , conséquemment à nos déterminations libres : puisque ce n'est point par nos déterminations libres , qu'il est mu & déterminé à agir dans nous ; mais uniquement par sa volonté éternelle & toujours permanente , selon laquelle il lui a plu , en formant des substances matérielles , d'en être l'Agent universel.

Dieu est déterminé de toute éternité à produire par lui-même , comme cause efficiente , les différentes opérations extérieures de la Créature libre ; tant celles qu'il commande ou qu'il permet , que celles qu'il défend & qu'il proscriit. La *détermination de Dieu*, a pour occasion , & non pour cause , la détermination de la Créature libre. Dieu est mu & déterminé à agir , non par le choix & par la détermination de la Créature libre ; mais par le *Décret libre* , qu'il a librement porté de toute éternité , de produire le Physique des actions licites ou illicites , dont il plairoit à sa Créature libre , de vouloir & d'exiger l'existence.

Il ne s'ensuit pas delà , que Dieu soit indifférent à l'égard des actions vertueuses & des actions criminelles. Il les produit indifféremment les unes & les autres : parce qu'ainsi l'exige la nature des Créatures libres. Mais il commande ou il conseille les premières , & il leur attache des récompenses dignes de lui. Quant aux dernières , par ses Loix saintes & par ses menaces effrayantes , il en empêche l'existence : autant que le permet la liberté intrinsèque qu'il lui a plu de donner à l'homme.

II°. Dans le sentiment que nous adoptons , Dieu , comme Agent universel de la Nature matérielle , prête son ministère & son action à ce qu'ont de physique & de matériel , & non à ce qu'ont de moral & de formel , les actions illicites & criminelles des Créatures libres. Et en cela il est visiblement sans re-



proche : ainsi que nous l'avons déjà suffisamment expliqué. (1233 & 1237).

Un homme est coupable ; quand il prête librement son ministère & son action à un autre homme , dans la production d'une action illicite & criminelle : parce que cette action illicite & criminelle est également défendue à l'un & à l'autre ; & parce que l'un & l'autre en veut , en élit , en détermine conjointement l'existence , par l'exercice immédiat de sa liberté dont il abuse.

Il n'en est pas de même de Dieu , qui ne veut & n'élit point l'action qu'il produit , par l'exercice immédiat de sa liberté ; & à qui aucune Loi suprême ne défend d'être l'Agent universel de la Nature matérielle.

Un *Agent particulier* , souverain ou sujet , est régi & régi par la Loi divine , qui lui défend de se déterminer à aucune action illicite.

L'*Agent universel* n'est lié & régi que par l'essentielle rectitude de sa Volonté , qui ne sauroit lui défendre d'être la cause efficiente de ce qu'il y a de physique & de matériel dans les divers mouvemens que conques de la Nature matérielle.

**HYPOTHESE DES CAUSES OCCASIONNELLES  
INCOMPATIBLE PEUT-ÊTRE AVEC LES PHÉ-  
NOMÈNES DE NOS MOUVEMENS.**

1240. OBJECTION VI. Si l'Âme humaine n'est point la Cause efficiente , mais simplement la *Cause occasionnelle* des divers mouvemens qui ont lieu dans le corps qu'elle anime ; il s'ensuivra que l'homme pourra toujours donner & à son corps & à tout corps quelconque , telle quantité indéfinie de mouvement qu'il lui plaira : puisque la production du mouvement , est une dépendance nécessaire de la volonté libre qui en desire & qui en détermine l'existence.



& que la volonté humaine peut toujours desirer & déterminer telle *quantité indéfinie* de mouvement qu'il lui plaira, soit dans son propre corps, soit dans un autre corps quelconque.

RÉPONSE. L'Etre incréé & créateur, qui produit nos mouvemens libres, conséquemment à nos volitions libres, ne produit pas ces mouvemens selon nos caprices; mais selon des *Loix générales* par lui décernées & établies. Selon les loix générales, d'où l'Auteur de la Nature fait dépendre la production du mouvement :

I°. Les Volitions libres de notre Ame, ne sont & ne peuvent être la *Cause occasionnelle*, que du mouvement primitif qui est imprimé, ou à nos esprits animaux, ou à nos fibres motrices; & cette causalité occasionnelle est toujours proportionnée à la nature de ces esprits animaux, ou de ces fibres motrices. (271 & 1250).

II°. Ce mouvement primitif de nos esprits animaux ou de nos fibres motrices, est ensuite la *Cause occasionnelle* du mouvement qui doit être imprimé au reste de notre corps; par exemple, à la masse de chair & d'os, qui forme notre bras ou notre jambe, & ainsi du reste.

III°. Ce mouvement de la masse de notre corps, est enfin la *Cause occasionnelle* du mouvement qui doit être imprimé à d'autres corps, que nous atteignons, & sur lesquels nous avons prise.

De tout cela il résulte, qu'il ne dépend pas de notre caprice, de donner à notre corps, une *quantité arbitraire* de mouvement, qui excéderoit notre nature : qu'il ne dépend pas de notre caprice, de donner le mouvement à des corps qui sont séparés de nous, & sur lesquels nous n'avons aucune prise : qu'il ne dépend pas même de notre caprice, de donner le



mouvement à des corps que nous pouvons atteindre, mais dont la masse seroit immentement grande; parce que des masses immentement grandes ont une force d'inertie (*Phys.* 286 & 310), capable de résister efficacement à tout le mouvement primitif de nos esprits animaux ou de nos fibres motrices, d'où émane toute la force motrice de notre corps, & des corps qu'il pourroit, comme cause occasionnelle, mettre en jeu & en action.

1241. OBJECTION VII. Si Dieu est l'unique cause efficiente du mouvement : à quoi sert l'admirable artifice du corps humain, du corps des différentes especes de brutes ? Comment & pourquoi arrive-t-il que nous nous sentons fatigués & épuisés, après certains mouvemens un peu violens, que Dieu seul a produits ?

RÉPONSE. Si l'Auteur de la Nature, ne suivoit aucunes Loix fixes & déterminées, dans la production & dans la communication du mouvement : cette objection pourroit avoir quelque force. Mais elle n'en a aucune, à l'aspect de ces loix.

1<sup>o</sup>. L'admirable Artifice du corps de l'homme, du corps des brutes, artifice auquel a visiblement présidé une Intelligence infinie, n'est point vain & inutile, dans l'hypothèse que nous admettons & que nous défendons.

Car, cet ineffable artifice sert évidemment : en premier lieu, à empêcher, autant qu'il est nécessaire, dans les vues du Créateur, que les différentes parties du corps animal, ne se rompent ou ne se dérangent, par les secousses & par les ébranlemens auxquels les expose leur destination : en second lieu, à faire en sorte que le plus petit mouvement puisse se communiquer sensiblement, selon que le bien de l'Individu l'exige, aux différentes parties sensibles & insensibles.



insensibles du corps animal : ce qui , selon les loix générales de la communication du mouvement , ne sauroit avoir lieu dans le corps de l'homme ou de la brute ; si ce corps n'étoit qu'une lourde & informe masse de matiere.

Le mouvement d'un simple faisceau de lumière ébranle assez sensiblement les fibres infiniment délicates de mon œil : pour me procurer la sensation nette & distincte de l'objet qui darde ou qui réfléchit cette lumière. Si ce même mouvement , au lieu de rencontrer au fond de mon œil , des fibres infiniment mobiles , n'y rencontroit qu'une matiere brute , que des masses trop lourdes ou trop peu mobiles : qu'arriveroit-il ? En se divisant trop , ou en trouvant trop de résistance , il deviendrait nul & insensible ; & il ne donneroit point lieu à la sensation nette & distincte qu'il occasionne.

Donc la délicatesse & la mobilité des fibres de mon œil , ne sont point vaines & inutiles , dans l'hypothese que nous adoptons : puisqu'elles sont nécessaires , selon les loix générales de la communication du mouvement , pour me donner ou pour m'occasionner les sensations que j'éprouve.

On peut dire la même chose , de l'organe de l'ouïe , de l'organe de l'odorat , de l'organe du goût , de l'organe du tact , de tout le merveilleux mécanisme du corps humain ; & par la même raison , du corps des différentes especes de brutes.

II°. Un abus assez fréquent , un vice assez commun , dans les disputes philosophiques ; c'est d'objecter contre une hypothese que l'on attaque , des *difficultés communes à toute hypothese possible* : sans en excepter l'hypothese même qu'on adopte , ou l'hypothese qu'on est forcé de substituer à celle qu'on attaque. En voici un exemple qu'il est à propos de remarquer , comme en passant. On objecte contre



l'hypothèse que nous admettons, une difficulté qui nous paroît absolument insoluble dans toute autre hypothèse quelconque.

N'est-il pas visiblement absurde de dire, comme le disent, ou comme sont obligés de le dire, ceux qui veulent que l'Âme humaine soit la cause *efficiente* des divers mouvemens du corps humain, que notre Âme éprouve une *sensation de fatigue* : parce que la force motrice s'épuise en elle ; après avoir produit une certaine suite de mouvemens plus ou moins violens ? Car, qu'est-ce que cette *force motrice* de notre Âme ? Est-ce notre Âme elle-même ? Mais notre Âme ne s'épuise point. Est-ce quelque chose dans notre Âme, qui soit distinguée de notre Âme ? Mais notre Âme est une substance simple, qui exclut essentiellement toute composition substantielle, la seule qui pourroit avoir une vertu ou une force motrice.

Quelle est donc la cause ou l'occasion de cette *sensation de fatigue*, que nous éprouvons après un travail trop violent ou trop long-tems soutenu ? Il est facile, dans l'hypothèse que nous admettons, dans l'hypothèse où l'Âme humaine n'est que la cause occasionnelle des divers mouvemens du corps humain, de résoudre cet intéressant problème. Pourquoi donc éprouvons-nous une telle sensation de fatigue ? Parce que, dans un mouvement trop violent ou trop long-tems soutenu, notre corps essuie une grande dissipation, une grande perte, une espèce d'épuisement d'esprits animaux ; & qu'un tel *épuisement d'esprits animaux*, est la cause occasionnelle, à laquelle l'Auteur de la Nature a attaché une telle sensation : comme il a attaché la sensation de la soif, à un certain épuisement de la partie humide ; la sensation de la faim, à un certain épuisement des substances nourrissantes.

1242. OBJECTION VIII. Si l'homme n'est point



a cause efficiente de ses mouvemens , pourquoi les lui attribuer ? Pourquoi lui donner la dénomination l'Agent , tandis qu'il n'agit point ?

RÉPONSE. Les divers mouvemens de l'homme , sur-tout ceux que nous nommons libres , sont attribués à l'homme avec raison : parce qu'il met la condition , ou la *cause occasionnelle* , qui donne lieu à l'existence de ces mouvemens.

L'homme a donc une vraie *influence physique* , relativement à ces mouvemens : puisque ces mouvemens n'existeroient pas ; si , par l'acte de sa volonté , l'homme ne donnoit pas lieu à leur existence. (272).

1243. OBJECTION IX. Il n'y a pas plus de connexion , entre la volonté de Dieu , & la production du mouvement dans la Nature : qu'il n'y en a , entre ma volonté , & la production du mouvement dans mon corps. Donc , ou il faut nier que Dieu puisse produire le mouvement : ou il faut accorder que l'Ame humaine peut aussi le produire.

RÉPONSE. Tout annonce & tout démontre l'action de Dieu sur la Nature matérielle : rien n'annonce & rien ne démontre l'action de l'Ame humaine sur le corps humain. Il n'y a donc aucune induction à tirer , de Dieu à l'Ame humaine , ou de l'Ame humaine à Dieu.

1<sup>o</sup>. Dieu est un Être essentiellement infini dans sa nature & dans ses perfections. On conçoit donc que sa volonté doit nécessairement être infiniment active & infiniment efficace par elle-même : quelqu'inconnue que puisse être pour nous , la manière dont elle agit. On conçoit donc que sa volonté peut produire le mouvement dans la Nature matérielle : quelqu'inconnue que soit pour nous , la connexion



de cette volonté avec le mouvement à produire (56 & 963).

II°. L'Homme au contraire est un être essentiellement limité dans sa nature & dans ses perfections. On conçoit donc qu'il n'est pas capable de produire toute sorte d'effets possibles. On conçoit donc qu'on ne doit pas lui attribuer des effets, avec lesquels on ne lui connoît aucune proportion.

Or, tel est le mouvement du corps humain : mouvement qui existe, & qui ne peut devoir son existence, ni à la substance matérielle, ni à la substance spirituelle, dont l'ensemble forme & constitue l'homme. (1222 & 1223).

III°. Les mouvemens réguliers & permanens de la Nature visible, démontrent nécessairement une *Vertu motrice dans la volonté divine* : puisqu'il est évident que ces mouvemens existent ; & qu'ils ne peuvent exister que par la volonté efficiente d'une Cause infiniment intelligente & infiniment active ; laquelle ne peut être autre chose que la Substance *incréée* & créatrice. (876 & 880).

Les mouvemens libres ou nécessaires du corps humain, ne démontrent pas de même une *Vertu motrice dans la volonté humaine* : puisqu'il est évidemment possible que Dieu en soit la cause efficiente ; & que la volonté humaine n'en soit que la cause occasionnelle.

IV°. Notre Âme, dira-t-on peut-être, sent la vertu motrice, comme elle sent son existence : donc elle est assurée de celle-là, comme elle l'est de celle-ci.

Mais il y a en ceci une *méprise manifeste*, une équivoque visible, qui fait que l'on confond le *sensiment d'une persuasion*, avec le sentiment de l'objet de cette persuasion.

Notre Âme peut s'imaginer ou se persuader qu'elle



a une *Vertu active sur son corps* ; sans qu'il s'ensuive delà qu'elle ait une telle vertu active : comme elle peut s'imaginer ou se persuader que la matiere a une vertu active sur une autre matiere ; sans qu'il y ait rien de réel dans l'objet de cette imagination ou de cette persuasion. Erreur , comme on dit , ne fait pas compte ; & *persuasion n'est pas toujours démonstration* , du moins chez les Philosophes. (185 & 388).

1244. OBJECTION X. Si Dieu étoit la cause efficiente de tout mouvement quelconque : il n'y auroit jamais de mouvemens défectueux ; & un chasseur , par exemple , ne manqueroit jamais le lievre qu'il tire. Car le chasseur met de son côté , tout ce qu'il faut pour atteindre & pour frapper le lievre : Dieu de son côté , ne se trompe point dans la direction & dans le mouvement qu'il faut donner au fusil , pour atteindre & pour frapper le lievre. Donc le lievre ne devroit jamais échapper aux coups du chasseur.

RÉPONSE. C'est Dieu qui produit les divers mouvemens de notre corps , & des corps sur lesquels nous paroissions agir. Mais c'est nous qui déterminons & l'existence plus ou moins prompte , & la quantité plus ou moins grande , & la direction plus ou moins convenable de ces divers mouvemens : qui dépendent tous , en dernière analyse , du mouvent primitif de nos esprits animaux ou de nos fibres motrices.

1°. L'Auteur de la Nature ne se trompe jamais dans la production du mouvement. Il produit toujours indéfectiblement & la qualité & la quantité précises de mouvement qu'exige , en vertu des loix générales de la communication du mouvement , la *Cause occasionnelle* qui lui est fournie par la Créature , matérielle ou immatérielle , intelligente ou non-intelligente , libre ou nécessitée.



Mais la Créature intelligente & libre , dont il est ici question , ne fournit pas toujours à l'Auteur de la Nature , la cause occasionnelle d'où doit résulter un mouvement propre à produire l'effet qu'elle a en vue. Dans ce cas , au lieu de l'effet qu'elle a en vue , résulte & doit résulter un effet tout différent ; & alors c'est elle qui se trompe , & non l'Auteur du mouvement produit.

Par exemple , pourquoi le chasseur manque-t-il le lièvre ou la perdrix qu'il tire ? Parce qu'il détermine , dans ses esprits animaux ou dans ses fibres motrices , une qualité ou une quantité de mouvement , qui ne doit point aboutir à diriger convenablement le fusil contre le lièvre ou contre la perdrix , qu'il cherche à abattre. On peut dire la même chose , du joueur de billard , qui manque la bille à laquelle il vise ; & ainsi du reste.

II°. L'expérience & l'habitude apprennent insensiblement à l'Âme humaine , à mettre exactement & convenablement la Cause occasionnelle d'où doit résulter , dans ses esprits animaux ou dans ses fibres motrices , un mouvement propre à produire sûrement l'effet qu'elle a en vue.

Par exemple , que fait dans le chasseur , l'habitude de chasser ? Elle fait que son Âme s'exerce & s'accoutume à vouloir & à déterminer & la qualité & la quantité de mouvement , qu'il faut procurer aux esprits animaux ou aux fibres motrices : pour mouvoir l'œil & le bras , avec la promptitude & avec la justesse convenable. Elle fait encore , que son Âme s'exerce & s'accoutume à évaluer promptement & exactement les angles de direction , sous lesquels doit être placé ou pointé le fusil ; pour frapper à son but.

Le Chasseur manque donc son coup ; parce que , faute d'attention ou d'expérience , sa volonté exige & détermine , dans ses esprits animaux ou dans ses



fibres motrices , un *mouvement défectueux* ; ou un mouvement en vertu duquel, selon les Loix générales de la communication du mouvement, l'objet auquel il vise, ne doit point être atteint & frappé. Il ne le manquera pas de même ; quand l'expérience & l'habitude lui auront appris à mieux déterminer ; dans ses esprits animaux ou dans ses fibres motrices, & la qualité & la quantité & la direction de mouvement, qu'exige un tel effet à produire.

On peut dire la même chose, du joueur de billard, du joueur de paume, & ainsi du reste. L'habitude leur apprend à mieux connoître & à mieux déterminer la *Cause occasionnelle* d'où dépend toute la suite des mouvemens qu'ils veulent faire naître.

**HYPOTHESE DES CAUSES OCCASIONNELLES ;  
DESTRUCTIVE PEUT - ÊTRE DE TOUTE LA  
PHYSIQUE.**

1245. OBJECTION XI. Si Dieu est l'unique Cause efficiente du mouvement, dans toute la Nature animée & inanimée : la *Science de la Physique*, n'est plus qu'un vain nom. Car, dans cette hypothese, l'explication de tous les phénomènes de la Nature visible, se réduira à dire que tel phénomène arrive ; parce que Dieu l'opere ainsi : par exemple, que la terre tourne autour du soleil ; parce que Dieu la fait tourner autour du soleil : qu'un caillou gravite vers le centre de la terre ; parce que Dieu le pousse vers le centre de la terre : que la mer a un flux & un reflux ; parce que Dieu y produit ce flux & ce reflux ; & ainsi du reste. Or, il est clair que réduire la Physique à une semblable explication, c'est la rayer du Catalogue des sciences ; c'est l'anéantir.

RÉPONSE. Si Dieu produisoit seul le mouvement dans la Nature visible, sans suivre aucune règle fixe



& constante dans la production du mouvement : il est clair que l'étude de la Physique , ne seroit plus qu'une frivolité ; & que, par les phénomènes présents , on ne pourroit juger , ni des phénomènes passés , ni des phénomènes futurs.

Mais si Dieu , en produisant seul le mouvement comme Cause efficiente dans toute la Nature visible , suit toujours invariablement certaines *Regles fixes & constantes* , qu'il faille découvrir & analyser pour évaluer & pour déterminer l'effet précis qui a dû ou qui doit en résulter , dans une infinité de cas particuliers , par exemple , dans une infinité de phénomènes présents ou passés ou futurs : il est évident que la Physique ne cesse aucunement d'être une science infiniment propre à exercer nos lumieres , & à intéresser notre esprit.

En quoi consiste donc la *Science de la Physique* , dans l'hypothèse où Dieu est l'unique Cause efficiente de tout mouvement quelconque ? Elle consiste à observer & à saisir , autant qu'il est possible , la nature des différens Corps , par les propriétés qui les caractérisent , par les effets auxquels ils donnent lieu , par les Loix selon lesquelles s'exercent leurs actions réciproques : à regarder ce que l'on voit arriver constamment & invariablement dans les différens Corps , comme une dépendance de quelque *Loi invariable de la Nature* : à découvrir , par des observations souvent réitérées & toujours bien envisagées , un petit nombre de ces Loix invariables , auxquelles puissent être rapportés , comme à leurs vraies causes physiques , tous les grands phénomènes que nous présente le spectacle de ce Monde visible : & à deviner par-là , le *Secret de l'Etre incréé & créateur* ; ou l'ordre & la marche qu'il suit , dans son action universelle & permanente sur les différentes



substances matérielles , qui forment cet immense Univers. (284 , 947 , 1221).

Par exemple , le mouvement de la terre autour du soleil , ou le mouvement d'un caillou vers le centre de la terre , est produit uniquement par l'Auteur de la Nature. Mais il est produit en conséquence d'une *Loi générale de gravitation* , qui affecte universellement & persévéramment tous les corps ; & dont l'influence physique doit être différemment évaluée dans les corps , selon la différence de leurs masses & selon la différence de leur distance aux centres de leur mouvement. Pour parvenir à bien connoître ce mouvement de la terre autour du soleil , ou ce mouvement d'un caillou vers le centre de la terre ; il a donc fallu , & des observations bien délicates , & des combinaisons bien ingénieuses , & des inductions bien philosophiques , de la part des Amateurs de la Physique.

Dans l'hypothese que nous admettons , la Physique ne cesse donc point d'être une science infiniment digne d'occuper & d'intéresser l'Esprit humain : puisqu'elle ne se propose rien moins pour objet , que de découvrir & de saisir la *vraie marche de l'Etre incréé & créateur* , dans l'action universelle & permanente par où il anime la Nature entière.

1246. REMARQUE. A quoi se réduit donc la banale objection que font revivre sans cesse , avec tant d'emphase , les Partisans des Entéléchies : en disant que faire de Dieu la Cause efficiente de tout mouvement , c'est faire de la Nature entière , comme un *mauvais Ouvrage mécanique* , auquel est continuellement nécessaire une main qui le répare , qui le corrige , qui le réforme ? Elle se réduit , si je ne me trompe , à cette espece de sophisme ou de paralogisme , que l'on nomme changement de these ou



*ignoratio Elenchi*, & qui consiste ici à attribuer au système qu'on attaque, un vice imaginaire qu'il ne renferme & qu'il n'entraîne aucunement.

Dans l'hypothèse des Causes occasionnelles, la Nature visible est un Ouvrage mécanique infiniment digne de l'infinie Intelligence qui en conçoit le plan, de l'infinie Activité qui le met en jeu & en action ; & cet *ineffable Méchanisme*, en passant d'un siècle à l'autre, ne souffre aucune altération, n'a besoin d'aucune réforme, n'entraîne aucune ruine, peut subsister à l'infini, tel qu'il a commencé d'exister, toujours le même dans son action, toujours le même dans les principes de son action.

Les principes de son action, ne sont pas, il est vrai ; tels que les souhaiteroit une chimérique Philosophie, qui voudroit que la Matière eût en elle-même, une intelligence & une activité qu'exclut sa visiblement sa nature. Mais qu'importe ? Il ne s'ensuit aucunement delà, que ces principes soient défectueux & ruineux, & que leur action ait sans cesse besoin d'une main qui la répare, qui la corrige, qui la réforme : puisque ces principes ne sont autre chose que l'immuable volonté & l'inépuisable activité de l'Auteur même de la Nature visible, qui est pour elle dans tous les tems, ce qu'il fut pour elle au commencement des tems. ( 1221 ).

## ARTICLE QUATRIÈME.

### RAPPORT DU FLUIDE ANIMAL, AVEC LES DIFFÉRENTES FONCTIONS DE L'ÂME HUMAINE.

1247. OBSERVATION. **L**E *Fluide animal* peut être envisagé comme Cause occasionnelle de l'action



de notre ame sur notre corps, de l'action de notre corps sur notre ame ; & sous ce point de vue , la théorie de ce Fluide appartient évidemment à la Méthaphysique.

Quelle que soit cette partie du corps humain où est le siege de l'Ame ; siege qu'on ne peut placer avec vraisemblance , que dans le cerveau ( 1062 ) ; il est certain qu'il y a un *Moyen de communication* , entre notre ame & notre corps : que ce moyen de communication , quel qu'il soit , transmet en un instant à notre ame , les impressions qui affectent notre corps ; & à notre corps , les mouvemens qu'exige & que commande notre ame : que ce moyen de communication doit être un fluide d'une subtilité & d'une vitesse inconcevables , capable de transmettre son action dans un instant infiniment court , du cerveau aux extrémités du corps ; & des extrémités du corps , au cerveau.

I°. *L'existence du Fluide animal* , généralement admise par les Naturalistes les plus profonds , par les Physiologistes les plus clairvoyans , a été mise en problème , ou plutôt , a été attaquée & combattue , en différens tems , par un petit nombre d'Ecrivains qui aiment à faire bande à part , en genre d'opinions.

S'ensuit-il delà que cette existence soit réellement incertaine & problématique ? Non sans doute ! Quelle Vérité physique n'a pas été attaquée & combattue par quelqu'un ? N'a-t-on pas attaqué & combattu la circulation du sang : depuis même qu'elle a été découverte & démontrée par Harvey ? N'a-t-on pas attaqué & combattu la gravitation universelle en raison inverse des quarrés des distances : depuis même que l'observation de tous les phénomènes célestes , a démontré que cette gravitation est une Loi fondamentale de la Nature ? N'a-t-on pas attaqué & combattu l'existence des Comètes : depuis même



ques, dont l'axe est un tube dans toute sa longueur, les portent & les répandent dans toutes les parties du corps animal.

II°. Comme il y a, dans le corps animé, & des *Arteres* qui, du cœur, portent le sang dans toutes les parties à sustenter & à vivifier; & des *Vains* qui, de toutes les parties sustentées & vivifiées, ramènent le sang dans le cœur: il est très-vraisemblable qu'il y a de même, dans le corps animé, & des *Nerfs artériels* qui, du cerveau, portent l'esprit animal dans toutes les parties quelconques où existe le mouvement & le sentiment; & des *Nerfs vains* qui, de toutes ces parties quelconques, ramènent & rapportent l'esprit animal dans le cerveau.

Delà, dans la machine animale, une *circulation d'esprits animaux*, comme une circulation de sang: puisque l'une n'est pas moins nécessaire que l'autre, à l'économie des fonctions animales & vitales.

Delà encore, avec toute la vraisemblance possible, des *Anastomoses*, ou des soupapes & des *valvules* de communication, entre les *canaux* ou les *vaisseaux* du fluide animal: comme entre les *canaux* ou les *vaisseaux* du sang.

Les observations anatomiques constatent & démontrent l'existence des anastomoses dans les vaisseaux sanguins, où elles sont visibles. Par un jugement d'analogie, on est fondé à supposer de semblables anastomoses dans les vaisseaux du fluide animal, où elles sont invisibles; mais où elles sont tout aussi nécessaires. (*Phys.* 540).

#### FONCTIONS DE CE FLUIDE.

1149. OBSERVATION. La *Fonction du Fluide animal*, c'est de donner lieu, dans le corps animé, & au Mouvement & au Sentiment. L'épuisement ou l'interception de ce Fluide, y suspend & y inter-



rompt l'un & l'autre. Il en est donc la Cause physique, efficiente ou occasionnelle ; & comme il ne fauroit en être la cause efficiente , il s'ensuit qu'il doit en être la *cause occasionnelle*.

I°. L'Esprit animal ou vital (car ces deux termes sont en tout parfaitement synonymes ) n'est qu'une pure matiere, infiniment subtile & infiniment mobile ; à la vérité ; mais toujours pure matiere. Il ne peut donc avoir des propriétés , qu'exclut essentiellement la matiere.

Par conséquent, l'esprit ou le fluide animal ne peut par lui-même ; avoir ou donner le mouvement, avoir ou donner le sentiment. Mais il peut, par sa destination, dans les vues ineffables de l'Auteur de la Nature , en être l'occasion. (271 & 1042).

II°. Les Naturalistes & les Physiologistes divisent les différens constitutifs du corps animal , en parties sensibles , & en parties insensibles.

Ils nomment *parties sensibles* , celles qui, par leur agitation & par leur ébranlement , peuvent occasionner à l'ame la perception d'un objet , sans plaisir ou avec plaisir , sans douleur ou avec douleur.

Ils nomment *parties insensibles* , celles qu'on peut agiter , diviser , séparer , sans donner à l'ame aucune semblable perception.

Selon toutes les observations anatomiques , la *Sensibilité* , ainsi envisagée , n'a lieu dans aucune partie animale ; qu'en tant qu'elle est nerveuse. Les os , les cartilages , la graisse , le sang , n'ont point de sensibilité.

1250. EXPLICATION I. *De l'Esprit animal , dans les Etres animés , dépend le Mouvement ; & il est facile d'en fournir la preuve démonstrative.*

I°. Que l'on cesse pendant un trop long-tems , de prendre de la nourriture ! Les forces manquent ;



comme une espece de clavecin naturel ; & qui ne sont qu'un prolongement membraneux du Nerve auditif.

*La Sensation de l'Odorat*, se fait par la membrane nerveuse qui revêt la double concavité du nez ; & dans laquelle s'épanouissent & se terminent les Nerveux olfactifs.

*La Sensation du Goût*, se fait par le moyen des houppes nerveuses & pyramidales, qui revêtent la superficie de la langue & de la bouche.

*La Sensation du Toucher*, se fait par le moyen des houppes nerveuses & mammelonnées de la peau, qui ne sont qu'une expansion des divers organes du toucher. (12 & 455).

II°. Mais comment ces différentes sensations, plus rapides que l'éclair, aussi promptes que la pensée, passent-elles en un instant, de l'extrémité extérieure de l'organe, au centre du cerveau, où est le siége de l'âme ? Par exemple, comment & par quel admirable mécanisme, un léger chatouillement, qui effleure à peine les houppes nerveuses de la plante de mes pieds, est-il transmis & communiqué si nettement & si énergiquement, de cette extrémité de mes pieds, jusqu'au centre de ma tête : en telle sorte qu'il est senti & très-vivement senti, au moment même où il commence à exister ?

Est-il probable, comme sont obligés de le dire ceux qui voudroient s'inscrire en faux contre l'existence du fluide animal, que ce léger ébranlement des houppes nerveuses de mon pied, puisse produire dans les gros nerfs, dont elles sont l'expansion, un *mouvement sensible de vibration*, qui soit transmis & porté régulièrement, en un instant infiniment court, à travers toute la masse des solides & des liquides, jusqu'au siége de mon âme, & auquel soit attachée si nettement & si vivement la perception instantanée



de la cause qui le fait naître si loin du siége de mon âme ? Non , sans doute : puisqu'il est clair que , selon les Loix de la communication du mouvement , un tel mouvement sensible de vibration , mouvement assez semblable à celui des cordes sonores qui frémissent & résonnent sur un clavecin ou sur un violon , ne sauroit devoir son existence à une semblable cause.

Il est donc tout simple & tout naturel de penser que l'impression faite sur la partie extérieure des organes , est transmise & communiquée à l'âme , en un instant infiniment court , par le moyen du *Fluide animal* : qui , persévéramment répandu dans tous les canaux cylindriques des fibres & des nerfs , susceptible d'une agilité & d'une vibratilité comme infinies , reçoit & transmet à l'instant au cerveau , avec lequel il communique sans cesse , les plus légers mouvemens dont il est affecté dans les parties qui en sont le plus éloignées.

1252. REMARQUE. De cette théorie résulte l'explication de ce phénomène physiologique , qui , par son rapport à une infinité d'autres , mérite une attention particulière. *Pourquoi un nerf fortement lié , cesse-t-il d'être sensible : quoiqu'on l'ébranle , ou qu'on le pince , ou qu'on le coupe , au-dessous de la ligature ?*

La raison en est , que la portion du *Fluide animal* , qui réside dans ce nerf au-dessous de la ligature , n'a plus de communication libre avec cette autre portion du fluide animal , qui communique avec le siége de l'âme. D'où il arrive que l'ébranlement & le frémissent qui ont lieu au-dessous de la ligature dans le nerf fortement lié , quand on le pince ou qu'on le déchire , ne sont point transmis & communiqués aux fibres qui aboutissent au siége de l'âme. Cette expérience & cette observation semblent prouver démonstrativement ;



I°. Que les parties que nous nommons sensibles dans les corps animés, n'ont point le *sentiment* en elles-mêmes & par elles-mêmes :

II°. Que ces *parties sensibles* ne causent ou n'occasionnent le sentiment ; qu'autant que rien n'interrompt leur communication avec le siège de l'âme :

III°. Que, pour que l'âme ait la *perception des objets* : il faut que l'impression faite sur les Sens, ou sur les parties sensibles, lui soit transmise & communiquée par quelque autre chose que par les fibres affectées :

IV°. Que ce *moyen de communication* paroît ne pouvoir être autre chose, qu'un fluide infiniment subtil & infiniment mobile : qui, persévéramment répandu dans la concavité cylindrique des fibres & des nerfs, puisse participer sans cesse aux différentes impressions qui les affectent ; puisse faire retentir ces différentes impressions jusqu'au siège de l'âme, dans le cerveau ; & devenir par-là, la *Cause occasionnelle* des différentes perceptions de l'âme.

#### ÉTAT DE SOMMEIL ET DE VEILLE, DÉPENDANCE DE CE FLUIDE.

1253. EXPLICATION I. Le *Sommeil* est la suspension ou l'interruption des fonctions de l'Âme, de ses fonctions d'intelligence & de sentiment : comme la *Veille* en est l'exercice. Ce double état de l'Âme, semble dépendre du Fluide animal.

I°. Avoir & suivre des idées qu'elle forme ou qu'elle trouve toutes formées dans son intime substance ; éprouver des sensations de différente sorte, relatives aux différens objets qui l'environnent ; imprimer divers mouvemens libres, au corps qu'elle anime & qu'elle gouverne : tel est pour l'Âme, l'*État de veille*.

La Cause occasionnelle immédiate de tout cela



c'est le jeu libre & régulier de ces fibres qui aboutissent au siege de l'Ame : jeu occasionné par l'action du fluide animal.

Tant que l'action de ce fluide agit & ébranle ces fibres du siege de l'Ame : l'Ame a des idées, des pensées, des sensations, des desirs, des volitions, une action : elle veille.

II°. A cet état de veille, succédera un *Etat de sommeil* : quand ces fibres du siege de l'Ame, cesseront d'être agitées & ébranlées par l'action du fluide animal ; qui, dans sa permanente circulation, se dissipe toujours en grande partie ; & qui, au bout d'un certain tems, diminué, affoibli, comme épuisé, n'est plus en état d'imprimer un mouvement sensible & permanent à ces mêmes fibres.

L'ébranlement de ces fibres du siege de l'Ame vient-il à être, d'abord considérablement diminué, & enfin totalement suspendu ? La *Cause occasionnelle* des idées, des jugemens, des raisonnemens, des sensations, des volitions, des mouvemens libres, qui caractérisent l'état de veille, cesse & n'a plus lieu. Delà, l'affoupissement ; delà enfin, le sommeil profond.

III°. A cet état de sommeil, succede de nouveau un état de veille ; & le fluide animal est encore la Cause occasionnelle de cette métamorphose.

Pendant le calme d'un paisible & profond sommeil, en vertu de ces *Loix générales de la Nature* ; auxquelles a donné lieu l'union de l'ame & du corps, soit dans l'homme, soit dans les différentes especes de brutes : le jeu du cœur & des poulmons, subsiste. La digestion s'opere & se perfectionne : le sang circule, & s'enrichit de nouveaux sucS nourriciers, de toute espece.

Un *nouveau Fluide animal* se forme & s'élabore dans le cerveau ; se répand & se distribue dans les



différens canaux & dans les différens réservoirs où il étoit comme épuisé ; & parvient enfin, au bout d'un tems plus ou moins long, à un état d'abondance & de force où, en reprenant son action, & en ébranlant de nouveau les fibres du siege de l'Âme, il produit le *Réveil* : c'est-à-dire, cet état dans lequel l'Âme, en recouvrant la cause occasionnelle de ses principales fonctions d'intelligence & de sentiment, en reprend l'exercice.

On conçoit par-là, comment & pourquoi les différens individus d'une même espece, par exemple, de l'espece humaine, ont besoin de donner les uns plus & les autres moins de tems au sommeil. La raison en est, que le fluide animal se renouvelle & se répare plus promptement chez les uns, que chez les autres.

1254. REMARQUE. Descartes a prétendu que l'*Âme humaine pense toujours* : mais il n'a donné aucune preuve solide de son opinion ; & l'on sait qu'une opinion ne vaut & ne peut valoir, qu'autant que valent les preuves qui la fondent & qui l'établissent.

Il ne paroît aucunement probable que l'Âme humaine, dans un sommeil profond, lorsqu'elle est sans rêves, ait aucune pensée réelle.

Et si elle a alors réellement quelque connoissance, il est plus que vraisemblable que cette connoissance n'est autre chose que la connoissance de son existence : connoissance qui ne l'affecte point sensiblement & distinctement ; parce qu'elle est toujours la même.

1255. EXPLICATION II. Dans l'état de sommeil, l'Âme humaine ne peut avoir des *Rêves*, ou des modifications de connoissance & de sentiment, assez semblables à celles qu'elle a dans l'état de veille ; &



le Fluide animal fera encore la cause occasionnelle de ces phénomènes.

I°. Selon l'explication précédente , quand toutes les fibres du *siège de l'Ame* , sont dans le repos & dans l'inaction ; l'Ame est sans aucune perception d'idée , de pensée , de sentiment , de desir , d'affection , d'aversion , & ainsi du reste ; c'est l'état de sommeil.

II°. Dans cet état de sommeil , dans ce repos & dans cette inaction des fibres du *siège de l'Ame* ; si quelques-unes de ces fibres viennent accidentellement à s'agiter & à s'ébranler séparément , comme elles ont été antérieurement agitées & ébranlées dans l'état de veille : l'Ame aura des *Rêves* , c'est-à-dire , certaines idées , certaines pensées , certaines sensations , certains sentimens , certaines modifications de peine ou de plaisir , d'affection ou d'aversion.

III°. Ces *Rêves* seront communément sans suite & sans rapport dans leur objet : parce que les fibres accidentellement ébranlées & frémissantes dans le cerveau , dans le *siège de l'Ame* , n'ont pas de rapport entre elles ; & qu'une grande partie de celles qui devroient en former le lien & la suite , reste dans le repos & dans l'inaction. Par exemple , dans un rêve , je verrai absurdement Alexandre battre & détrôner Atabalippa dans le Pérou : parce que les trois fibres dont le frémissement doit réveiller en moi l'idée d'Alexandre , l'idée d'Atabalippa , & l'idée d'une victoire remportée , auront irrégulièrement frémi à la fois , seules & comme isolées.

IV°. Ces *Rêves* auront quelquefois une certaine suite & un certain rapport dans leur objet : parce que ce petit nombre de fibres accidentellement ébranlées & frémissantes dans le cerveau , dans le *siège de l'Ame* , aura eu par hasard un certain rapport & une certaine suite. Par exemple dans un rêve , je verrai



ce même Alexandre asservir la Grece, renverser l'Empire des Perses, vaincre Porus, mourir à Babylonne ; parce que les fibres destinées à faire naître en moi ces différentes idées, sous l'impulsion du Fluide animal réparé & renouvelé, auront accidentellement frémé dans mon cerveau, selon cette suite naturelle. (562 & 564).

1256. EXPLICATION III. Dans l'état accidentel de Rêve, si l'Âme a certaines pensées ou certaines sensations, qui soient naturellement connexes avec quelques-uns de ces *Mouvemens libres* qu'elle donne habituellement à ses pieds ou à ses mains, par exemple, dans l'état de veille, à l'occasion de ces mêmes pensées ou de ces mêmes sensations :

L'Âme, pendant toute la durée de ces rêves, imprimera ces mêmes mouvemens à ses pieds ou à ses mains ; tout de même que si elle veille réellement. La cause occasionnelle est la même, dans l'état de veille & dans l'état de sommeil ; l'effet ne doit donc pas être différent.

Delà l'explication du grand phénomène des *Mouvemens des Somnambules*. Pendant la nuit, sans cesser de rester profondément endormis, les Somnambules quittent leur lit, s'habillent, vont où les dirige leur rêve ; & font quelquefois les mêmes ouvrages mécaniques qu'ils ont coutume de faire pendant le jour & dans l'état de veille ; & les font souvent tout aussi bien.

#### ALTÉRATION DE LA RAISON, DÉPENDANCE DE CE FLUIDE.

1257. EXPLICATION. Le bon état de l'Âme humaine, relativement à ses fonctions intellectuelles, semble dépendre aussi du jeu & de l'action du Fluide animal.



I°. Si ces différentes fibres du siege de l'Ame humaine, dont l'ébranlement régulier met habituellement de l'ordre & de la régularité dans les pensées & dans les sentimens, & donne lieu à l'*état de Raison*, viennent à s'ébranler tumultueusement, sans ordre, sans liaison, sans régularité, sans suite, comme dans l'ivresse ou dans certaines fievres malignes : cet état sera un *état de Dérason* ; état passager, qui cessera après la dissipation des esprits tumultueux qui l'occasionnent.

II°. Si ces différentes fibres du siege de l'Ame humaine, qui sont destinées à faire naître en elle & les idées & les sentimens convenables à sa nature, n'éprouvent habituellement aucun ébranlement net & sensible : ce défaut permanent d'ébranlement net & sensible, occasionnera dans elle un défaut permanent d'idées & de sentimens. C'est l'*état de Stupidité ou d'Imbécillité*. (1166).

III°. Si ces mêmes fibres du siege de l'Ame humaine, desquelles dépendent & les pensées & les sentimens, s'ébranlent habituellement avec une vivacité excessive & avec une très-grande irrégularité : cet ébranlement habituellement vicieux & déréglé donnera persévéramment lieu à de bizarres associations d'idées, à des pensées discordantes, à des jugemens absurdes, à des desirs & à des craintes chimériques : c'est l'*état de Folie*.

IV°. Si ces mêmes fibres du siege de l'Ame humaine, d'où dépendent & les sensations & les idées, viennent à éprouver quelquefois, pendant un tems plus ou moins long, certains mouvemens violens & convulsifs ; ces mouvemens violens & convulsifs occasionneront à l'Ame, des idées emportées, des desirs furieux, des sensations enragées, des déterminations destructrices ; d'où résulteront, dans toute la machine animale, des transports irréguliers, éga-



lement dangereux & pour elle & pour tout ce qui l'avoisine. C'est l'état de Fureur ou de Frénésie. (1169)

### HABITUDES NATURELLES, DÉPENDANCE DE CE FLUIDE.

1258. EXPLICATION. On nomme *Habitudes naturelles*, certaines dispositions de l'ame & du corps qui s'acquierent & se contractent par des actes fréquemment réitérés.

1°. Les habitudes naturelles ont pour cause, je ne sais quelle impression qui reste dans l'Âme, & qui fait qu'on a plus de penchant ou plus de facilité à faire une chose qu'on a déjà faite : soit parce que l'image de cette chose, plus profondément gravée dans l'esprit par le fréquent usage, s'y réveille plus aisément & y domine plus impérieusement ; soit parce que les fibres & les nerfs, qui ont été exercées à se mouvoir d'une certaine manière, à l'occasion de l'image ou de la sensation de cette chose, reprennent plus facilement le mouvement & le jeu qu'ils ont accoutumé d'avoir.

C'est par-là que l'habitude de faire des armes, de jouer des instrumens, de parler une langue, d'écrire en vers ou en prose, donne de l'aisance & de la facilité pour ces différens genres.

II°. Le *Fluide animal* paroît jouer un grand rôle dans toute la partie physique & mécanique de nos habitudes naturelles. L'ébranlement des organes occasionne les différentes affections ou modifications de l'Âme. Ces différentes affections ou modifications de l'Âme, occasionnent à leur tour l'ébranlement des organes. Mais le moyen physique par lequel s'effectuent ces mouvemens habituels des organes, les mouvemens qui sont tantôt la cause & tantôt l'effet des opérations de l'Âme, c'est le Fluide animal.

Élaboré dans le cerveau, ce Fluide, docile aux volontés de l'Âme, se meut comme l'Âme l'exige ;



Porte où l'Ame le dirige ; s'accoutume à circuler par certaines routes ; s'y forme insensiblement des passages plus faciles ; y occasionne à la fin des ébranlemens plus prompts, plus énergiques, plus réguliers. Telle est l'action de ce fluide, considérée comme *un effet* de l'empire de l'Ame, sur les actes libres du corps qu'elle gouverne. (485).

Par ces passages plus fréquens dans certaines routes, par ces ébranlemens plus aisés & plus énergiques dans certains organes, le Fluide animal occasionne à son tour à l'Ame, des perceptions, des sensations, des affections, ou qu'elle n'auroit point eues du tout, ou qu'elle n'auroit pas eues avec autant de force & d'énergie, sans l'influence de l'habitude. Telle est l'action de ce fluide, considérée comme *une des causes* de certaines idées, de certaines sensations, de certaines affections de l'Ame.

III<sup>e</sup>. On pourroit diviser les habitudes naturelles, en *habitudes mécaniques* & en *habitudes morales* ; selon qu'elles ont trait, ou aux Arts, ou aux Mœurs.

#### DIVERSITÉ DES TEMPÉRAMENS, DANS LE PHYSIQUE ET DANS LE MORAL.

1259. OBSERVATION. La *Diversité des Tempéramens*, qui influe si fort sur les différentes fonctions de l'Ame humaine, qui met tant de variété dans les caractères & dans les mœurs des hommes, peut être envisagée, ou dans le physique, ou dans le moral.

Et sous l'un & l'autre point de vue, cette diversité des Tempéramens, a les plus intimes rapports, soit comme cause, soit comme effet, avec le Fluide animal.

1260. EXPLICATION I. La diversité des Tempéramens, *envisagée dans le physique*, consiste dans la di-



verse constitution des Solides & des Fluides , qui forment le corps animal : des *Fluides* , tels que le sang, les humeurs, les esprits animaux ; qui se trouvent plus ou moins atténués, plus ou moins mobiles, plus ou moins onctueux, plus ou moins inflammables, plus ou moins actifs, dans un corps , que dans un autre : des *Solides*, tels que les chairs, les os, les cartilages, les membranes, les muscles, les nerfs, les fibres ; qui ont tantôt plus & tantôt moins de résistance & de ressort, soit dans un même corps, soit dans des corps différens.

Il y a, dans le mécanisme du Corps animal , & une force organique, qui imprime l'action , & une force élastique, qui réagit contre l'action reçue. De la combinaison de ces deux forces, résulte le *Tempérament*.

I°. La *Force organique* , ainsi que la nomment les Naturalistes & les Physiologistes, consiste principalement , dans l'action de l'air , qui s'insinue & se débande avec plus ou moins d'énergie dans les vaisseaux aériens : dans l'action du sang & des humeurs , qui circulent avec plus ou moins de véhémence , dans les vaisseaux sanguins & dans les vaisseaux lymphatiques : dans l'action du fluide animal qui , élané à chaque instant en torrens plus ou moins abondans & plus ou moins impétueux dans les canaux intérieurs des fibres & des nerfs, produit une extension & une expansion dans les muscles.

Cette première force paroît être la principale ou peut-être l'unique cause du mouvement de diastole ou de dilatation du Cœur matériel ; soit dans l'homme, soit dans les brutes.

II°. La *Force élastique & réagissante* , consiste dans la propriété naturelle qu'ont certaines parties du Corps animal , telles que les vaisseaux aériens , les vaisseaux sanguins, les vaisseaux lymphatiques, tous



les muscles, tous les nerfs, toutes les fibres, de tendre à se resserrer & à se raccourcir : quand elles ont souffert des extensions ou des dilatations qui en ont écarté les parties.

Cette dernière force, de laquelle dépend le mouvement de systole ou de resserrement du Cœur matériel, est une dépendance du grand phénomène de l'*Elasticité des corps*, dont nous avons traité amplement dans notre cours de Physique, & qui a une si grande influence dans toute la Nature matérielle, animée ou inanimée. (*Phys.* 126, 326, 540).

III°. De la différente activité de ces deux forces animales, de la force organique & agissante, & de la force élastique & réagissante, résulte la *différence des Tempéramens* : qui se trouvent par-là, plus ou moins sains, plus ou moins robustes, plus ou moins propres à occasionner à l'Ame, différentes perceptions.

Le Tempérament, envisagé dans le physique, est donc, dans chaque Individu, une *constitution particulière*, qui résulte des propriétés & des actions réciproques des Fluides & des Solides; & qui rend le Corps animé, capable d'exercer ses fonctions animales avec plus ou moins d'aisance & de perfection.

1261. EXPLICATION II. Le Tempérament, envisagé dans le moral, ou relativement à l'Ame, est, dans chaque individu, comme une *constitution particulière de l'Ame*, qui est souvent assez analogue à la constitution particulière du Corps, & qui paroît en être comme une suite ou une dépendance.

I°. Par exemple, l'Ame qui réside dans un tempérament bien constitué, semble avoir une toute autre nature, une toute autre façon de voir & de sentir; que l'Ame qui se trouve unie à un tempérament ha-



bituellement languissant, cacochyme, hypochondriaque.

II°. Comme du bon ou du mauvais état du Corps, dépend le bon ou le mauvais état de l'Âme ; & que réciproquement ; du bon ou du mauvais état de l'Âme, dépend souvent le bon ou le mauvais état du corps : il est clair qu'il doit y avoir une *très-grande relation*, entre les fonctions respectives de ces deux puissances, de l'âme & du corps ; & que le bon ou le mauvais état de l'Âme, peut influencer pour beaucoup dans le tempérament ; comme le bon ou le mauvais état du tempérament, peut influencer pour beaucoup sur la manière d'être de l'Âme.

Il ne faut souvent qu'un grand chagrin ; pour altérer & pour détruire le meilleur tempérament. Il ne faut souvent qu'une grande révolution dans le tempérament ; pour faire que l'Âme soit ou paroisse toute autre qu'elle n'étoit auparavant.

1262. EXPLICATION III. En envisageant les Tempéramens & relativement au physique & relativement au moral : on les divise communément ; en bilieux, en sanguins, en mélancholiques, en phlegmatiques ; & on en fait comme quatre classes d'hommes ; différenciées par leur constitution physique & morale.

I°. Chez le *Bilieux* abonde & domine la bile, humeur amère & jaunâtre, résineuse & sulfureuse ; qui se sépare du sang dans le foie, pour servir à la dissolution des alimens & à la sécrétion du chile.

Principe inflammable, fermentescible, irritable ; très-atténué & très-actif ; la bile, en donnant de la force & de l'énergie au tempérament, mène l'Âme au grand, & quelquefois à l'excès : soit en genre de bien, soit en genre de mal.

II°. Chez le *Sanguin* abonde & domine le sang ;



principe plus onctueux & moins irritable, plus homogène & moins sujet à l'effervescence, chaud & mobile, mais modéré dans sa chaleur & dans sa mobilité. L'égalité & l'aménité sont assez communément l'apanage du tempérament & du caractère sanguin.

III°. Chez le *Mélancholique* abonde & domine une humeur sombre & atrabilaire, pesante & embarrassée, triste & incommode, âcre & inflammable : humeur née d'une bile échauffée & fermentée, qui s'est dépouillée en grande partie & de sa sérosité & de sa ductilité, sans se dépouiller de son ferment & de son ressort.

Le tempérament & le caractère mélancholique paroissent disposer plus spécialement leur sujet, à la misanthropie, aux terreurs paniques, aux palpitations du cœur, aux sombres rêveries, aux noirs chagrins, aux sinistres projets, & aux fanatiques complots.

IV°. Chez le *Phlegmatique* abonde & domine le phlegme, humeur aqueuse & insipide, froide & apathique ; privée par-là même, de sel, de chaleur, d'action, de ton, de lien.

L'inertie & l'insensibilité paroissent devoir être le partage naturel du tempérament & du caractère phlegmatique.

1263. EXPLICATION IV. En n'envifageant les Tempéramens que dans le caractère qu'ils paroissent devoir donner, que dans l'*Homme moral* qui semble devoir en résulter : le Bilieux paroît né pour être grand ; le Sanguin, pour être aimable ; le Mélancholique, pour être rêveur ; le Phlegmatique, pour être fade & inutile.

I°. Le Bilieux est propre pour ce qui exige de la force & de l'énergie ; le Sanguin, pour ce qui demande de l'aménité & de l'aisance ; le Mélancholique, pour ce qui requiert de la constance & de l'o-



piniâtreté ; le Phlegmatique , pour ce qui n'a besoin que d'inertie & de patience.

II°. Le Bileux est ardent pour le plaisir , & ne s'alarme point de la peine. Le Sanguin s'effraie aisément de la peine , & aime vivement le plaisir. Le Mélancholique est peu sensible au plaisir , & peu épouvanté de la peine. Le Phlegmatique ne sent que médiocrement la peine & le plaisir.

1264. REMARQUE. Dans le physique & dans le moral , les Tempéramens sont susceptibles de tant de composition , de tant de mélange , de tant de complication , de tant de variété , de tant de fausses apparences ; qu'il n'y a souvent qu'infinitement peu de fonds à faire , sur les différentes inductions qu'on peut tirer en ce genre , en passant du général au particulier.

Comment déterminer , par exemple , la *ligne de séparation* , que l'on conçoit ou que l'on imagine , entre le tempérament sanguin & le tempérament bilieux : dans qui se trouve toujours nécessairement un mélange de sang & de bile , mélange dont l'analyse idéale ne peut être faite que d'après des conjectures souvent très-incertaines ?

D'ailleurs , en concluant du physique au moral , ou des qualités du corps aux qualités de l'âme ; à combien d'égaremens ne s'expose-t-on pas : si l'on oublie que la *Substance intelligente & sensible* , qui anime & qui gouverne le corps humain , libre & indépendante dans sa nature , n'est point universellement asservie aux principes & aux constitutifs des organes matériels auxquels elle est unie , & par le moyen desquels elle opere. Elle en dépend toujours à certains égards , dans ses fonctions d'intelligence & de sentiment , dans sa manière de voir & de sentir les choses. Mais il n'est pas toujours facile de déter-

miner.



miner en quoi consiste & à quoi doit aboutir cette dépendance. Une belle Ame existoit dans le corps informe d'Esopé & de Socrate. Combien de vilaines Ames ont existé dans des corps infiniment mieux constitués & mieux organisés !

Le Tempérament donne des penchans caractérisés : mais l'Ame est toujours la maîtresse de s'y livrer ou de les combattre.

RÉSULTAT GÉNÉRAL DE TOUTE CETTE THÉORIE  
DE L'ÂME HUMAINE.

1265. OBSERVATION. Quelques Philosophes commencent par définir l'*Ame humaine* ; & ensuite ils en développent la nature , d'après leur définition.

Mauvaise méthode ! C'est supposer la chose connue , pour la faire connoître. C'est par-là même tomber dans une espèce de Pétition de principe ou de Cercle vicieux.

La nature de l'*Ame humaine* , ainsi que celle de toute autre substance , ne peut être bien connue , que par voie d'analyse : c'est-à-dire , que par l'observation & par l'examen de ses propriétés , de ses vertus , de ses effets : comme nous l'avons déjà observé ailleurs. (1035).

Les différentes observations expérimentales que nous avons faites & développées , dans tout ce traité , sur la nature & sur les facultés de l'*Ame humaine* , nous paroissent donner démonstrativement les divers résultats suivans , qui seront comme l'analyse & l'extrait de toute cette théorie.

1266. RÉSULTAT I. L'*Ame humaine* est une substance essentiellement distinguée de la matière , de toutes les propriétés & de toutes les modifications de la matière : puisqu'elle a en partage & la pensée & le sentiment ; & qu'il est démontré que la matière ne peut



jamais avoir en partage, ni le sentiment, ni la pensée (1042 ; 1046 ; 1068).

1267. *RÉSULTAT II. L'Âme humaine est une substance essentiellement spirituelle* : puisqu'elle s'annonce & se fait connoître persévéramment, dans tous les siècles & chez toutes les Nations, par une intelligence plus ou moins pénétrante, par un jugement plus ou moins solide, par des raisonnemens plus ou moins subtils, plus ou moins profonds, par une foule de connoissances de toute espece : de connoissances plus ou moins réfléchies ; de connoissances plus ou moins bien liées les unes aux autres ; de connoissances qui saisissent le présent, embrassent le passé, anticipent sur l'avenir ; de connoissances qui, sans se borner aux objets qui affectent les sens, s'étendent indéfiniment sur les choses les plus insensibles, par exemple, sur les loix du devoir, sur le prix de l'honneur, sur les charmes de la gloire, sur le mérite d'une action noble & vertueuse, sur la vérité des principes, sur la dépendance des conséquences, sur les nuances caractéristiques du vrai & du beau dans l'ordre physique & dans l'ordre moral ; & qu'une substance douée de tels attributs, est unanimement appelée & est évidemment une substance spirituelle. (1047).

1268. *RÉSULTAT III. L'Âme humaine n'a point pour essence, la pensée actuelle, en telle sorte qu'exister & penser soit en elle une même chose* : puisqu'il est très-vraisemblable qu'elle ne pense point pendant le sommeil ; qu'elle est sans pensée, dans les premiers tems de son existence ; qu'elle change de pensée sans changer d'essence, en cessant de méditer sur le triangle pour commencer à méditer sur le cube ou sur la sphere ; & que l'on conçoit aisément que cette substance pensante, enrichie d'une infinité de connoissances dans un Archimede ou dans un Newton, ne



ne perdrait pas son essence, en perdant telle & telle pensée en particulier. Donc aucune de ces connoissances ou de ces pensées en particulier, n'est son essence : donc la somme de ces connoissances ou de ces pensées, n'est point non plus son essence.

Descartes plaça l'essence de l'Esprit, dans la pensée ; l'essence de la Matière, dans l'étendue. Il se trompa sur le premier objet ; ainsi qu'on vient de le voir ; nous ferons voir ailleurs qu'il ne se trompa pas moins sur le second. La faculté de penser, est une propriété essentielle de l'esprit : la pensée actuelle en est une modification accidentelle. (1254 & 1378).

1269. RÉSULTAT IV. *L'Âme humaine est une substance intelligente & sensible* : puisque tout annonce qu'elle & la faculté de connoître & la faculté de sentir.

Son Intelligence se manifeste par les différentes lumières dont elle se montre toujours plus ou moins enrichie : quand l'organisation naturelle du corps s'oppose à elle ; organisation d'où dépend la fonction de l'exercice de cette faculté, n'est point essentiellement viciée.

Sa Sensibilité se décele, & par des sensations proprement dites, qui la mettent en relation avec l'ordre physique des choses ; & par des sentimens indépendans des sensations, qui l'élèvent à un ordre social & moral. (1176).

1270. RÉSULTAT V. *L'Âme humaine, cette substance immatérielle & spirituelle, est une substance simple en sa nature* : puisqu'elle exclut de sa nature, toute composition réelle de parties, toute composition réelle de facultés. (1051 & 1154).

1271. RÉSULTAT VI. *L'Âme humaine a une vraie & complète Liberté ; dans ce qu'elle appelle ses actes libres* :



puisque l'existence ou la non-existence de ces actes dépend parfaitement de sa volonté, de son choix.

Cette Liberté nous est constatée dans nous-mêmes, par le sentiment intime ; & dans nos semblables, par une infinité d'effets sensibles, de preuves non-équivoques. (1117).

1272. RÉSULTAT VII. *L'Âme humaine est la vraie cause physique de ses différentes opérations, même de celles dont elle n'est que la cause occasionnelle : puisque ces opérations lui doivent leur existence, tout aussi réellement que si elle en étoit la vraie cause efficiente, libre ou nécessaire.* (272 & 1223).

1°. Par exemple, quoique je ne produise pas en moi les *images primordiales des choses*, comme cause efficiente de ces images : il n'en est pas moins vrai qu'il dépend de moi de me procurer, quand il me plaît, une foule de ces images primordiales des choses : soit en observant par moi-même la Nature ; soit en étudiant & en méditant les *Ouvrages des Naturalistes, des Physiciens, des Géomètres, des Politiques, des Savans de toute espèce.*

Je ferai donc la vraie *Cause physique* de ces images en moi existantes : cause libre, à l'égard de celles qui y existent par mon choix ; cause nécessaire, à l'égard de celles qui s'y sont formées sans le concours de ma liberté. (272 & 475).

II°. De même, quoique je ne produise pas comme Cause efficiente, le *mouvement qui anime mon corps* : il est certain que je donne librement à mon corps une foule de mouvemens, dont l'existence dépend simplement & uniquement du libre exercice de ma volonté ; & que tous les mouvemens nécessaires qui m'animent, dépendent dans leur existence, sans que je sache pourquoi & comment, de la présence de mon âme & de son union avec mon corps. (1223).



Mon ame est donc la vraie *cause physique* de ces divers mouvemens; cause libre, à l'égard de ceux qu'elle commande; cause nécessaire, à l'égard de ceux qui ne dépendent pas de sa volonté.

III°. Il en est de même, de mes *sensations organiques & mentales*. Quoique je ne sois pas la cause efficiente de ces sensations: il est certain qu'il y en a une foule dont l'existence dépend uniquement de ma volonté libre; que je me donne ou que je me refuse, à mon gré & à mon choix, en mettant ou en ne mettant pas, comme il me plaît, la Cause occasionnelle d'où dépend leur existence; & que celles qui naissent en moi, sans l'aveu ou contre le vœu de ma volonté, ont également pour *cause physique*, la présence de mon ame & son union avec mon corps.

Mon ame est donc cause libre à l'égard des *mes*, & cause nécessaire à l'égard des autres; mais toujours cause occasionnelle, & jamais cause efficiente. (267 & 462).

IV°. Il en est de même encore, de mes *sentimens spirituels*, relatifs à l'ordre social & moral. Quoique je ne sois pas la cause efficiente de ces sentimens: il est certain qu'il dépend de moi de me donner, en faisant un bon usage de ma Raison, des sentimens d'honneur, de droiture, d'humanité, de reconnaissance, de modération, de bienfaisance.

Ces sentimens, l'habitude de ces sentimens, devront en moi leur existence, à l'exercice de mes lumieres, de mes réflexions, de ma liberté complete; & j'en ferai la *vraie Cause physique*, quoique je n'en sois que la cause occasionnelle. (1179).

1273. RÉSULTAT VIII. *L'Ame humaine est susceptible de moralité, de mérite & de démérite: puisqu'elle est intelligente & libre.*



voir & mieux sentir par le contraste, l'intrinsèque différence de ce double objet. (1037).

A ces deux Sections, nous en joindrons une troisième, qui aura pour objet ces *Loix de la Nature*, par où s'opère l'accroissement & le dépérissement du Corps animal; & qui sera relative à la fois, & à l'Âme humaine, & à l'Âme des Brutes.

## PREMIERE SECTION.

### NATURE DE L'ÂME DES BRUTES.

1275. OBSERVATION. ON nomme *Brutes*, toutes les Substances organisées & animées, qui ont ou qui paroissent avoir en elles-mêmes, un *Principe interne de Sentiment*, ou la faculté d'éprouver des sensations intérieures de plaisir & de douleur: sans avoir en elles-mêmes, un *Principe interne de Raison*, ou la faculté de réfléchir & de raisonner sur leurs différentes perceptions; sur la convenance ou la disconvenance abstraite des choses; sur le rapport intelligible des causes aux effets, des effets aux causes, des moyens à leurs fins; sur la liaison idéale des principes aux conséquences, ou des conséquences aux principes; & ainsi du reste: telles que sont toutes les especes de quadrupedes, d'oiseaux, de poissons, de reptiles, d'insectes.

1276. EXPLICATION I. J'appelle *Homme*, ou *Animal raisonnable*, toute substance organisée & animée, dans laquelle existe un *Principe interne & de Raison & de Sentiment*: soit que j'y découvre, soit que je n'y découvre pas ce principe interne de sentiment & de raison, car tel est visiblement l'objet



de l'idée que nous avons de l'Homme : de quelque manière que se forme en nous cette idée ; & quelque incertitude qu'il puisse y avoir quelquefois , dans son application.

1<sup>o</sup>. Par exemple , le Minotaure de la Fable , en le supposant réel , étoit-il homme ou non ? Tel monstre à figure équivoque , qui vient de naître vivant & animé d'une femme , est-il homme ou non ? Cette espèce de Singe dont la figure ressemble si fort à la figure humaine , & que l'on nomme Orang-Outan , appartient-elle à l'espèce humaine , ou à l'espèce des brutes ? Je n'en fais rien peut-être : ou du moins il peut se faire que j'aie des doutes à cet égard.

Mais ce que je fais très-bien ; c'est que si tel minotaure , tel monstre né d'une femme , tel orang-outan , ont un principe interne de Raison : ils appartiennent à la classe raisonnable , & non à la classe des brutes.

II<sup>o</sup>. Ce *Principe interne de Raison* , ou cette faculté intrinsèque de penser & de réfléchir , est donc ce qui forme le distinctif essentiel de l'espèce raisonnable , ce qui établit la *ligne de séparation* entre l'homme & la brute : soit que l'on connoisse , soit que l'on ne connoisse pas ce distinctif essentiel , cette ligne de séparation.

1277. EXPLICATION II. J'appelle *Brute* , ou Animal irraisonnable , toute substance organisée & animée , dans laquelle existe un *Principe interne de Sentiment* , sans aucun *Principe interne de Raison* : soit que j'y découvre , soit que je n'y découvre pas ce principe interne de Sentiment. Car tel est évidemment l'objet de l'idée que nous avons de la Brute ; de quelque manière que se forme en nous cette idée ; & quelque incertitude qu'il puisse y avoir quelquefois , dans son application.



1<sup>o</sup>. Par exemple, les Naturalistes ont observé, dans ces derniers tems, certaines especes de plantes, telles que le Polype, qui paroissent avoir un principe interne de sentiment, & qu'ils nomment *Zoophytes* ou *Animaux-plantes*. Ces sortes de plantes sont-elles des animaux ou des végétaux? Je n'en fais rien peut-être,

Mais ce que je fais très-bien; c'est que si elles ont réellement du sentiment, que si elles éprouvent réellement des perceptions de plaisir & de douleur: elles appartiennent à la classe des animaux.

II<sup>o</sup>. Ce *Principe interne de Sentiment*, en le supposant séparé de la faculté de réfléchir & de raisonner, est donc ce qui forme le distinctif essentiel de la brute, ce qui établit la *ligne de séparation*, entre le regne animal & le regne végétal: soit que l'on connoisse, soit que l'on ne connoisse pas ce distinctif essentiel, cette ligne de séparation, sur les confins des deux regnes.

1278. EXPLICATION III. J'appelle *Végétal*, toute substance qui a une organisation, un accroissement, un dépérissement, une especce de vie; mais sans *aucun Principe interne de sentiment*. Tel est un arbre, un arbrisseau, une tige de bled ou de maïs, l'herbe des prés, une fleur de nos jardins, tout ce qui se borne à végéter dans nos campagnes & dans nos forêts, depuis le chêne jusqu'au brin de mousse.

**LIGNES DE SÉPARATION, ENTRE L'HOMME ET LA BRUTE, ENTRE LA BRUTE ET LA PLANTE.**

1279. OBSERVATION. Une certaine *Philosophie moderne*, guidée par une bizarre & aveugle manie de paradoxe, a fait jouer toutes les ressources du génie, pour rendre équivoques & problématiques, les *lignes de séparation*, que la Nature a si visible-



ment placées, entre l'homme & la brute, entre la brute & la plante.

L'*espece de sophisme*, qu'elle a principalement mise en œuvre, pour établir & pour accréditer sa paradoxale opinion en ce genre; c'est celle qui consiste à conclure de l'incertain, contre le certain; de l'inconnu, contre le connu. Par exemple,

1280. QUESTION I. *Y a-t-il un distinctif essentiel, une ligne réelle de séparation, entre l'Homme & la Brute ?* Non, a dit cette moderne Philosophie. Car l'homme à lumières supérieures, n'est foncierement que ce qu'est l'homme à lumières communes; l'homme à lumières communes, que ce qu'est l'homme stupide & hébété; l'homme stupide & hébété, que ce qu'est l'imbécille de naissance; & l'imbécille de naissance, n'est ou ne paroît être que ce qu'est une brute: puisqu'on ne découvre pas plus de *Principe interne d'intelligence & de réflexion*, dans l'imbécille de naissance, que dans les vraies brutes.

RÉFUTATION. Il est clair que philosopher ainsi; c'est totalement déraisonner. Car, c'est dire qu'un Principe interne d'intelligence & de réflexion, n'existe pas dans une infinité de sujets, où tout annonce & démontre son existence: par la raison qu'il y a certains sujets, où l'existence d'un semblable principe, auquel il ne répugne point absolument d'être lié dans son action, d'être privé de ses fonctions, ne s'annonce & ne se montre pas de même.

Autant vaudroit dire à peu près, ce me semble; qu'il n'est point certain qu'il y ait des animaux & des végétaux sur la terre; par la raison qu'on n'en découvre pas de semblables dans la lune: ou qu'il n'est pas certain qu'il soit jour en plein midi; par la raison qu'il est incertain si c'est jour ou nuit, sur la fin du crépuscule du soir. (1049 & 1166).



1281. QUESTION II. *Y a-t-il un distinctif essentiel, une ligne réelle de séparation, entre la Brute & le Végétal ?* Non, a dit encore cette même Philosophie. Car, s'il y a une infinité d'animaux qui ont un *Mouvement progressif*, lequel semble les distinguer des végétaux, il y en a aussi quelques uns, tels que les huîtres & les galle-insectes, qui en sont privés : & si tous les animaux paroissent avoir en partage, la *faculté de sentir* ; quelques plantes, telles que les polypes d'eau douce, ont le même avantage & la même propriété.

RÉFUTATION. Il me semble que conclure de là, qu'il n'y a point de différence essentielle entre l'animal & le végétal ; c'est encore fort mal philosopher.

I°. De ce qu'une infinité d'animaux ont un mouvement progressif, il paroît résulter qu'il y a dans les animaux un Principe interne de mouvement progressif, qui n'est point dans les végétaux, qui distingue & qui différencie les uns des autres : & que, si l'huître ne se meut pas progressivement, cela ne prouve pas qu'elle soit privée de ce principe interne de mouvement progressif ; mais simplement que ce principe interne peut être lié dans elle, comme dans le dogue qui est à la chaîne.

II°. Après avoir observé que la faculté de sentir, s'annonce & se montre dans toutes les espèces animales ; & que la faculté de sentir ne s'annonce & ne se montre aucunement dans le commun des espèces végétales, dans celles qui nous sont le mieux connues & où la Nature se montre plus en grand : si je venois à rencontrer quelque *Especce équivoque*, qui eût l'apparence d'un végétal, & dans laquelle je découvrissse bien indubitablement du sentiment ; il me semble que je devrois conclure, en bonne philosophie, non que la *faculté de sentir* est une propriété commune à



végétal & à l'animal ; mais que ce que j'ai pris pour une espece végétale, est réellement une espece animale, dans laquelle existe, ainsi que dans le lion & dans la fourmi, un vrai Principe sensitif : quelle que soit la nature de ce principe.

III°. Cette même Philosophie a fait sur-tout beaucoup de bruit, au sujet des polypes, du corail, & de quelques autres productions semblables ; dont elle a voulu faire une classe à part, la *classe des Zoophytes*, ou des animaux-plantes.

Mais il reste encore à décider, si elle n'a pas bâti sa spéculation & son système, sur un fondement imaginaire : si elle n'a pas imaginé du sentiment, là où n'existe réellement que du mouvement : &, en supposant qu'il y ait réellement du sentiment, dans ces productions singulieres, comme il y en a dans un vaisseau qui porte un nombreux équipage, comme il y en a dans une ruche qui contient quinze ou vingt mille mouches à miel ; si elle n'auroit point confondu le contenant avec le contenu : semblable à ce fictice Micromégas, qui en descendant de Syrius & de Saturne sur notre petit globe terrestre, prend d'abord un vaisseau voguant dans la Mer Baltique, pour un animal qui marche dans l'eau ; & a besoin de recourir à ses meilleurs microscopes, pour découvrir que ce vaisseau est rempli de géometres & de matelots, qui habitent le vaisseau, sans être le vaisseau.

IV°. Quoi qu'il en soit, il est certain d'abord que *par tout où existe le Sentiment, là existe un Principe sensitif* : quelle qu'en soit la nature. Il est certain ensuite, que ce Principe sensitif, connu ou inconnu, est le vrai distinctif, le distinctif essentiel & caractéristique, de l'espece animale ; & forme par-tout la ligne réelle de séparation, entre le regne animal où il existe, & le regne végétal où il n'existe pas ; puis que



l'espece végétale où il existeroit , deviendrait réellement par-là même, espece animale.

1282. REMARQUE I. Dans l'homme , ainsi que dans la brute , existe un *Principe sensitif* , ou une faculté d'avoir des perceptions de plaisir & de douleur : quelle que soit la nature de ce principe.

I°. Dans l'Homme , ce Principe sensitif est l'*Ame humaine* ; substance à la fois intelligente & sensible , en tout essentiellement distinguée & de la matiere & des propriétés de la matiere & des modifications quelconques de la matiere : ainsi que nous l'avons expliqué & démontré dans tout le traité précédent.

II°. Dans la Brute quelconque , ce Principe sensitif est l'*Ame de la brute* ; par exemple , dans le lion , c'est l'ame du lion ; dans la brebis , c'est l'ame de la brebis ; dans la fourmi ; c'est l'ame de la fourmi ; & ainsi du reste : soit que ces ames soient d'une même nature intrinsèque , ce qui n'est guere probable ; soit qu'elles soient d'une nature intrinsèque fort différente , ce qui est plus vraisemblable :

1283. REMARQUE II. Il n'y a , sur toute la surface connue de notre globe , qu'une même *Espec d'hommes* , divisée en plusieurs races accidentellement différentes : ainsi que nous l'avons expliqué & démontré dans la septieme partie ou dans la septieme section de notre Philosophie de la Religion. Par conséquent , on peut & on doit supposer que toutes les Ames humaines sont foncièrement d'une même nature intrinsèque ; quoiqu'elles soient peut-être intrinsèquement différenciées entre elles , par un plus & par un moins de perfection réelle : en telle sorte qu'en genre d'intelligence & de sensibilité , deux Ames humaines soient entre elles , ou comme 1 est à 2 , ou comme 2 est à 3 , ou comme 7 est à 8 , ou comme 14 est à 15 ; & ainsi du reste. (1152).



Il n'en est pas de même à l'égard des Brutes. Il y a, sur notre globe, soit dans sa partie solide, soit dans sa partie liquide, une *foûle étonnante d'Espèces de brutes*, dont la manière d'exister, de sentir, de se gouverner, de se reproduire, de se conserver, paroît varier autant que l'organisation & la figure. Ces especes différentes ont toutes réellement en partage, un *Principe sensitif*, régi par l'attrait du plaisir & par la crainte de la douleur : mais, dans chacune de ces especes, ce Principe sensitif semble avoir des fonctions de sentiment infiniment différentes ; semble avoir par-là même une différente nature. L'ame ou le principe sensitif du lion, paroît différer de l'ame ou du principe sensitif de la colombe ou de la truite : autant que le corps du lion, diffère de celui de la truite ou de la colombe.

**DIVERS SENTIMENS DES PHILOSOPHES, SUR LA NATURE DE L'ÂME DES BRUTES.**

1284. OBSERVATION. Qu'est-ce que l'*Âme des Brutes* ? Qu'est-ce que ce Principe sensitif, semblable ou différent dans les diverses especes, qui les anime & qui les gouverne toutes, par l'appas du plaisir & par la crainte de la douleur : conformément à leur différente nature & à leur différente destination ? Question infiniment intéressante en elle-même, plus intéressante encore par ses rapports avec tout ce qui concerne l'Âme humaine !

1°. Tous les Philosophes se sont efforcés, dans tous les siècles, d'arracher à la Nature, son secret en ce genre. Et si leurs efforts réunis n'ont encore produit que très-peu de lumière sur ce grand objet de leurs spéculations, sur l'Âme des brutes : qu'en conclure, sinon qu'il y a des objets, dans la Nature visible, dans la Nature qui est le plus en prise à nos observations, qui échapperont toujours en grande



partie à la plus perçante lumière de l'esprit humain.

II°. Dans la théorie de l'Âme des brutes, ainsi que dans la théorie de l'Âme humaine, & dans toute théorie philosophique, on cherche l'inconnu par le connu : on cherche la cause cachée & invisible, par l'observation des effets qui se montrent & que l'on voit bien. Est-ce de cette marche & de cette méthode que sont émanés les divers sentimens des Philosophes, sur la nature de l'Âme des brutes ? Ce n'est du moins d'après cette marche & d'après cette méthode, qu'il faut les examiner, les juger, les apprécier.

III°. En observant la Philosophie, depuis les plus reculés, jusqu'à nos jours : on trouve, en elle, au sujet de l'Âme des brutes, cinq opinions différentes ; qui en ont fait successivement, une matière organisée, une forme substantielle, un être imaginaire, une substance spirituelle, une substance intermédiaire entre la matière & l'esprit.

1285. SENTIMENT I. Selon les Matérialistes, anciens & modernes : il y a dans les brutes, ainsi que dans l'homme, un vrai *Principe sensitif* ; & dans la brute, ainsi que dans l'homme, ce principe sensitif n'est autre chose, que la matière organisée.

1286. SENTIMENT II. Selon les Péripatéticiens, anciens & modernes : il y a dans les brutes, un vrai Principe sensitif ; & ce principe sensitif est une *Forme substantielle*. Mais qu'est-ce que cette forme substantielle ? C'est ce qui, chez eux, n'a jamais été bien défini.

I°. Le Péripatétisme, dont nous avons donné une idée générale, dans la préface de cet Ouvrage, mettoit par-tout dans les êtres, une matière & une forme : ainsi que nous l'avons expliqué dans notre théorie des Êtres sensibles. (*Phys.* 157 & 158).



Il nommoit *Matiere*, la chose la plus indéterminée un être : il nommoit *Forme*, la chose déterminante. Par exemple, dans l'homme, la substance organisée étoit la matiere de ce sujet : la substance qui animoit cette matiere organisée, & qui en faisoit un homme plutôt qu'un singe ou qu'un lion, en étoit la forme. Par exemple encore, dans le péché, l'action libre étoit la matiere du péché : le défaut de rectitude ou de conformité avec la loi, en étoit la forme.

Cette forme des différens êtres ; étoit substantielle ou modale, positive ou négative : selon qu'elle étoit par sa nature, une substance ou une modification, un être positif ou une négation d'être.

II°. Les anciens *Péripatéticiens* étoient pour la plupart matérialistes. Cette forme substantielle des brutes, étoit donc vraisemblablement, dans leur opinion ; ainsi que dans celle des autres Matérialistes ; ou une matiere plus subtile & plus déliée ; ou quelque chose de substantiel, qui émanoit & qui résultoit de la substance de la matiere.

Les modernes *Péripatéticiens* n'étoient pas matérialistes ; & il y a apparence que, dans leur opinion mal digérée & mal développée, la forme substantielle des brutes, étoit à peu près ce que nous nommons une substance intermédiaire entre la matiere & l'esprit. C'étoit du moins quelque chose de plus qu'une *Nature plastique* ; à laquelle ils n'attribuoient, ni connaissance, ni sentiment. (1217).

1287. SENTIMENT III. Selon Descartes, il n'y a point de *Principe sensible* dans les brutes. *Machines*, en tout vrais automates, les brutes ne sont qu'une matiere organisée : assez semblables pour la vie, à une plante qui végete ; assez semblables pour le mouvement, à une montre qui se meut par le



moyen de certains ressorts visibles ou invisibles ; & se font semblables par leur chant ou par leurs cris, à un Flûteur automate de Vaucanson ; qui n'est qu'une organe perfectionnée. Elles paroissent avoir du sentiment , éprouver tour à tour le plaisir & la douleur , être susceptibles d'affection & d'aversion , d'amour & de haine. Mais elles n'ont de tout cela , dit Descartes , que la simple apparence , sans aucune réalité : parce qu'elles ne sont qu'une pure matière , & que la matière exclut essentiellement le sentiment.

Que Descartes nous paroît grand ; quand , pour renverser la chimère des Qualités occultes , il étoit à son siècle ; donnez-moi de la matière & du mouvement , & je construirai ce monde inanimé : ou quand , pour faire main-basse sur les Qualités sensibles des corps , il apprenoit à son siècle , que le monde réel ne ressemble en rien au monde apparent ; ou quand , pour réveiller le génie léthargique de son siècle , il enfançoit son beau roman des tourbillons !

Mais que ce même Descartes nous paroît petit ; quand , sans aucun fondement réel , il osa dire à son siècle : les Brutes ne sont que des machines sans sentiment ! Il falloit que le siècle auquel parloit alors Descartes , fût encore assez universellement , bien peu philosophe : pour pouvoir accueillir & adopter une aussi antiphilosophique idée ; qui , si elle naissoit ou si elle se montrait aujourd'hui pour la première fois , ne trouveroit peut-être pas , dans toute l'Europe , quatre têtes sensées , qui daignassent lui donner la moindre attention , & chez qui elle pût prendre racine.

1288. SENTIMENT IV. Selon un fort petit nombre de Philosophes modernes , dont l'opinion n'a jamais été & n'a jamais mérité d'être applaudie & ac-



réitée ; les brutes ont une *Ame spirituelle*, mais d'une espèce inférieure à l'Ame humaine : une ame capable de pensée & de sentiment, mais incapable de moralité, de mérite, de démerite ; à cause d'un défaut permanent de liberté.

1289. SENTIMENT V. Selon l'opinion qui semble émaner si naturellement de l'observation des brutes, & qui auroit dû naître la première, si l'esprit humain savoit aller du premier bond, vers le vrai ou vers le plus vraisemblable ; les brutes ont pour ame, une *Substance intermédiaire entre l'esprit & la matière* : c'est-à-dire, une substance immatérielle, qui n'est point esprit ; qui n'est point matière ; qui tient une espèce de milieu, entre la matière & l'esprit ; qui a en partage la faculté de sentir, sans avoir en partage la faculté de réfléchir & de raisonner. Telle est l'opinion que nous allons développer & établir, après avoir montré le défaut & le vice de toutes les autres.

Que cette dernière opinion soit ou ne soit pas l'opinion du moderne Péripatétisme, mieux présentée & mieux établie : la chose est fort indifférente ; pourvu qu'elle soit la plus philosophique & la plus vraisemblable. Le Péripatétisme, qui a si souvent & si long-tems radotté, peut absolument n'avoir pas erré en tout & par-tout (227) ; & la Philosophie, dont le caractère distinctif est l'amour du Vrai, doit toujours & par-tout s'attacher à la Vérité, en dépit de tout préjugé contraire, sous quelque bannière qu'elle se montre.

#### P R O P O S I T I O N I.

1290. *Il y a, dans les Brutes, un Principe sensitif, qui n'est point la simple matière organisée : comme l'ont absurdement prétendu les Matérialistes.*

DÉMONSTRATION. Pour établir la vérité de cette

B b ij



proposition, il suffit de faire observer qu'il y a réellement du Sentiment dans les brutes ; & de faire voir que la matiere organisée n'est pas capable d'avoir du sentiment.

I°. Il est tout aussi certain qu'il y a du sentiment, & par-là même un principe sensitif, dans les brutes ; qu'il est certain qu'il y a du sentiment, & par-là même un principe sensitif, dans les hommes : puisque l'existence du sentiment, nous est attestée & constatée par tous les mêmes genres de preuves, dans les brutes & dans les hommes ; & qu'il n'y auroit pas moins de déraison à nier l'existence du sentiment dans celles-là, qu'à la nier dans celles-ci : comme on le verra dans la seconde démonstration de la troisième proposition suivante.

II°. Le Matérialisme ne nie point l'existence d'un *Principe sensitif* dans les brutes. Mais dans les brutes, ainsi que dans l'homme, il fait consister ce principe sensitif, dans une matiere organisée, sans rien de plus. Or, nous avons démontré ailleurs que la matiere, organisée ou non organisée, en repos ou en mouvement, est essentiellement incapable de sentiment. (1046 & 1068).

Donc le *Principe sensitif des brutes*, n'est point la simple matiere organisée. Donc le Principe sensitif des brutes, est un Principe essentiellement distingué de la matiere, organisée ou non-organisée. C. Q. F. D.

#### P R O P O S I T I O N I I.

1291. *L'Âme des Brutes, ou leur Principe sensitif, n'est point une Forme substantielle, qui soit quelque chose d'extrait ou d'émané de la matiere : comme paroît l'avoir pensé une partie du Péripatétisme.*

DÉMONSTRATION. Nous venons d'observer qu'il y a réellement, dans les brutes, un Principe sensi-



tif; & de démontrer que ce *Principe sensif des brutes*, n'est point la matière, organisée ou non-organisée.

Donc ce Principe sensitif des brutes, n'est point une *Forme substantielle*, qui soit quelque chose d'extraît ou d'émané de la matière. Car, que peut-on extraire ou que peut-il émaner de la matière; qui ne soit pas quelque chose de matériel, & par-là même, quelque chose d'essentiellement incapable d'être un Principe sensitif? C. Q. F. D.

### PROPOSITION III.

1292. *Les Brutes ne sont pas des Machines ou des Automates sans sentiment; comme l'a absurdement imaginé Descartes.*

EXPLICATION. L'hypothèse de Descartes porte sur deux suppositions générales, que l'expérience & la raison démontrent visiblement faibles & imaginaires: savoir, qu'il n'y a dans les brutes, aucun Principe interne de mouvement; qu'il n'y a dans les brutes, aucun Principe interne de sentiment. (1287).

1<sup>o</sup>. Selon Descartes, il n'y a dans les brutes, *aucun Principe interne de mouvement*. Elles ne sont que des machines mobiles, construites avec un art infini par l'Artiste suprême, essentiellement incapables de se donner ou de se procurer par elles-mêmes, aucun mouvement; mais infiniment disposées à recevoir intérieurement & extérieurement, conformément aux *Loix générales de la Mécanique*, tous les mouvemens quelconques que peuvent imprimer, non-seulement les corps sensibles, mais encore les corpuscules les plus insensibles, tels que ceux qui forment la lumière, le son, les saveurs, les odeurs, & ainsi du reste.

Qu'est-ce donc qu'une Abeille, ou qu'un Chien;



par exemple, selon Descartes? Ce sont deux *pures Machines*, de différente construction, dans qui n'existe aucun Principe interne de mouvement, & dont tous les divers mouvemens sont produits, selon les Loix générales de la Mécanique, par l'impulsion des corps sensibles ou insensibles qui agissent sur elles intérieurement ou extérieurement.

Par exemple, l'*Abeille dans sa ruche*, est une petite machine qui n'a aucun besoin & aucune envie de se mouvoir; & qui resteroit toujours en repos, ainsi qu'une montre posée sur une table, si rien ne la mouvoit. Mais certains corpuscules odorans viennent-ils à s'échapper du sein des fleurs, & à s'insinuer dans cette petite machine-abeeille? Voilà tout à coup la petite machine en mouvement! L'impulsion de ces premiers corpuscules & de ceux qui les suivent, conformément aux loix de la Mécanique, la pousse & la fait descendre à travers les divers labyrinthes de la ruche; l'élève ensuite dans les airs; l'emporte vers les fleurs; détermine sa bouche & ses jambes à faire sur ces fleurs, la fonction de pompes aspirantes & foulantes; la charge & la remplit de miel.

Les mêmes corpuscules qui ont entraîné & emporté l'Abeille vers les fleurs, vont sans doute l'y retrouver appliquée & attachée! Non, dit Descartes. Aussitôt qu'elle est chargée & saturée de miel; d'autres corpuscules, par une suite d'impulsions contraires, & toujours conformément aux loix de la Mécanique, l'expulsent du sein des fleurs; la poussent & l'emportent dans les airs; la voient vers le même terme; d'où elle est partie; la font remonter par les diverses sinuosités de sa ruche; & la déposent dans l'alvéole, où doit être déchargé son miel.

Par exemple encore, le *Chien de chasse*, n'est qu'une machine un peu plus grande & tout autrement conf-



truite que l'Abeille. Ce chien de chasse, n'a aucun besoin & aucune envie de poursuivre un lièvre & de fuir un loup; & il n'a rien en lui-même, par où il puisse, comme cause efficiente, ou comme cause occasionnelle, tendre à s'approcher de l'un & à s'éloigner de l'autre. Il poursuit le lièvre: parce que des corpuscules émanés du corps du lièvre, l'attirent & l'entraînent, selon les loix de la Mécanique, à la suite du lièvre. Il fuit le loup: parce que, selon les loix de la Mécanique, des corpuscules émanés du corps du loup, le poussent & le chassent loin du loup.

Quelle Mécanique, quelle Physique, quelle Philosophie! Croiroit-on que le grand Descartes eût pu enfanter de telles chimères, qui ne portent, comme il est si facile de le voir & de le sentir, que sur cette absurde manière de philosopher, que nous avons nommée ailleurs Sophisme de cause non-cause. (736).

On conçoit aisément, par l'exemple de l'Abeille & du Chien de chasse, comment Descartes, dans son antiphilosophique hypothèse, doit rendre raison de tout ce qu'on observe de phénomènes, dans les différentes espèces quelconques de brutes. C'est toujours & par-tout une *impulsion de corpuscules*, qui opère tout, dans les machines-quadrupèdes, dans les machines-oiseaux, dans les machines-poissons, dans les machines-insectes, & ainsi du reste.

II°. Selon Descartes, il n'y a dans les brutes, *aucun Principe interne de sentiment*. Le plaisir & la douleur n'ont aucune prise réelle sur elles. Le loup affamé, qui atteint & qui saisit un tendre agneau, n'a pas plus de plaisir à dévorer sa proie, qu'un gouffre marin à absorber un vaisseau; & le cochon que l'on saigne, ne souffre pas plus, qu'un tonneau ou qu'une bouteille que l'on vuide.

Bb iv.



La simple exposition d'une telle hypothese , fuffiroit sans doute , pour la décréditer & pour la réputer. Les deux démonstrations suivantes vont achever de la détruire & de l'anéantir : en faisant voir & sentir que les mouvemens des brutes quelconques , ne quadrant point avec les simples loix de la Mécanique ; & qu'il y a réellement dans les brutes , ainsi qu'on l'a pensé dans tous les tems & dans tous les lieux , & un Principe interne de mouvement , & un Principe interne de sentiment ,

1293. DÉMONSTRATION I. Si les Brutes n'étoient que des machines mobiles , sans aucun *Principe interne de mouvement* , différent de la matiere organisée , qui fût ou la cause efficiente ou la cause occasionnelle de leurs mouvemens : il est clair , & Descartes en convient , que tous les mouvemens des Brutes , devroient être une *dépendance des Loix générales de la Mécanique*.

Or , il est faux que tous les mouvemens des Brutes soient une dépendance des Loix générales de la Mécanique ; & je le démontre , par un phénomène , pris au hazard dans une espèce de brutes ; & qu'il sera facile de généraliser , en l'adaptant , avec les modifications convenables , à toutes les especes quelconques de brutes. Soit donc un Chien de chasse , qui venant de faire partir une compagnie de perdrix , les suit de l'œil , court & s'élance vers elles , & semble appeller le Chasseur à sa suite.

1°. Ce *Chien de chasse* , dit Descartes , est attiré & entraîné mécaniquement , ou selon les Loix de la Mécanique , à la suite de ce gibier ; par les corpuscules odorans qui émanent en torrens impétueux du sein de ce gibier.

J'aimerois presque autant dire qu'une citadelle ou qu'une armée doit être attirée vers une batterie de



canon ; par les boulets que lance cette batterie contre cette citadelle ou contre cette armée. Un tel torrent de corpuscules devrait repousser le chien de chasse , plutôt que l'attirer.

II°. Mais ce chien de chasse , en courant impétueusement après sa proie , vient-il à rencontrer dans sa route & dans la ligne de direction menée de lui aux perdrix , un abîme entr'ouvert , un précipice profond ? Il s'arrête d'abord : il se détourne ensuite , à droite ou à gauche ; pour chercher un chemin convenable & assuré , par où il puisse se porter , sans danger , vers l'endroit où il a vu s'abattre ou se reposer le gibier après lequel il court : à peu près comme fera le chasseur qui le suit.

Si ce chien n'étoit qu'une *pure machine* , mue & attirée par les corpuscules émanés du sein du gibier ; en arrivant au bord du précipice , ne devrait-il pas évidemment , selon les Loix de la Mécanique , continuer à être en mouvement , & tomber dans l'abîme ? Non , dit Descartes : parce que , du sein de ce précipice , sort & émane un torrent rapide de corpuscules , qui arrête & qui détourne la marche du chien ,

Je doute que la sublime raison de Descartes , ait jamais pu être bien satisfaite d'une semblable explication , qu'il seroit aisé de détruire de fond en comble , en mille & mille manières. Car , pourquoi sort-il du sein de ce précipice , un torrent de corpuscules ; plutôt que du sein des champs & des prés & des forêts , qui l'environnent ? Pourquoi ce torrent de corpuscules , qui sort de ce précipice , au lieu d'attirer le chien de chasse , comme fait le torrent de corpuscules émané du sein des perdrix , a-t-il la vertu de le repousser ? Pourquoi ce même torrent de corpuscules , qui arrête & qui détourne si à propos le chien de chasse , n'a-t-il pas arrêté & détourné de



même les perdrix , qui ont passé en volant au-dessus de lui ? Quelles chimères , quelles contradictions !

III°. Mais faisons grace à tout ce que présente de fabuleux & de chimérique , ce torrent de corpuscules répulsifs , qu'on dit émaner du sein du précipice ; & supposons-en réelle & l'existence & l'action. D'après cette supposition , je raisonne ainsi contre Descartes , & j'acheve de ruiner son antiphilosophique hypothèse.

Ces corpuscules répulsifs , qui s'élancent du sein du précipice , & qui changent mécaniquement le mouvement du chien de chasse , devraient évidemment , selon les Loix de la Mécanique , & selon toute la théorie du Mouvement , produire dans le chien de chasse , ou un *mouvement diamétralement opposé* , ou un *mouvement obliquement opposé* , au mouvement qui étoit produit en lui par les corpuscules émanés du sein du gibier , & que nous nommerons ici le mouvement primitif.

Supposons d'abord que le mouvement imprimé au chien de chasse , par les corpuscules que darde de son sein le précipice , soit *diamétralement opposé* au mouvement primitif qui emportoit ce chien vers le précipice ! Selon les Loix générales du Mouvement & de la Mécanique , le chien doit s'arrêter ; dans le cas où les deux mouvemens diamétralement opposés seroient égaux : le chien doit rétrograder sur sa précédente direction ; dans le cas où le mouvement imprimé par les corpuscules du précipice , seroit plus grand que le mouvement primitif : le chien doit être emporté dans le précipice ; dans le cas où le mouvement primitif seroit plus grand que le mouvement produit par les corpuscules que darde le précipice. Or , rien de tout cela n'arrive. (*Phyf.* 344 & 345).

Supposons ensuite que le mouvement imprimé au chien de chasse , par les corpuscules que darde de



son sein le précipice, soit *obliquement opposé* au mouvement primitif qui entraînoit ce chien vers le précipice ! Selon les Loix générales du Mouvement & de la Mécanique, le chien de chasse devroit se mouvoir dans la diagonale d'un parallélogramme construit sur la direction & sur la proportion des deux forces obliquement opposées qui agissent sur lui : ce qui évidemment n'a point lieu.

IV°. Donc, en généralisant toute cette observation & toute cette analyse, il y a dans les brutes, des mouvemens qui ne sont point une dépendance des Loix de la Mécanique. Donc les brutes ne sont point de pures machines, de simples automates, dont tous les mouvemens soient produits ou occasionnés par l'impulsion des corpuscules qui affectent leurs organes.

Donc il y a dans les brutes, outre le corps organisé, un *Principe interne de mouvement*, qui y produit ou qui y occasionne des mouvemens contraires aux Loix générales de la simple Mécanique, ou des mouvemens indépendans des Loix générales de la simple Mécanique. C. Q. F. D.

1294. DÉMONSTRATION II. Prétendre qu'il n'y a dans les Brutes, *aucun Principe sensitif*, aucun sentiment réel ; c'est, ce me semble, vouloir heurter de front, sans aucun fondement quelconque, toutes les lumières de l'expérience & de la raison : comme il est facile de s'en convaincre par cette petite suite d'observations & de réflexions, qui fera voir bien sensiblement qu'il y auroit tout autant de déraison à refuser le Sentiment aux différentes espèces de brutes, qu'à le refuser à l'espèce humaine.

I°. Nous avons différentes espèces d'organes, qui font naître en nous des sensations très-réelles, des sensations communément ou du moins très-souvent accompagnées de plaisir ou de douleur.



Nous voyons dans les Brutes, du moins dans la plupart des Espèces qui nous sont le mieux connues, des *organes tout semblables*. Pourquoi ces organes semblables n'auroient-ils pas, dans les brutes, une semblable destination ; celle de leur occasionner la perception des objets, de leur donner des sensations de plaisir ou de douleur ?

II°. Dans les hommes, les sensations Intérieures s'annoncent & se manifestent par divers signes de plaisir & de douleur, d'affection ou d'averfion.

Nous voyons souvent dans les brutes, des *signes tout semblables* de douleur & de plaisir, d'averfion ou d'affection. Pourquoi ces signes semblables : *si non* pour annoncer de part & d'autre, un principe ou un sujet également capable de sentiment ?

III°. Nous voyons les brutes, selon que paroît l'exiger en elles l'appas du plaisir & la crainte de la douleur, tantôt déployer & mettre en jeu toute l'activité de leurs forces ; tantôt en être *comme* économes, & n'en employer qu'une simple portion. Nous les voyons, selon l'exigence de leurs situations & de leurs besoins, imiter, autant que la différence d'organisation peut le permettre, le mécanisme naturel de nos divers mouvemens ; dans tout ce qui dans nous est indépendant de la réflexion & du raisonnement.

Tout cela ne paroît-il pas annoncer & démontrer irréfragablement qu'il y a dans elles, ainsi que dans nous, un vrai *Principe sensif* : qui, conduit & régit par l'appas du plaisir & par la crainte de la douleur, préside au mécanisme physique de leur mouvement ; & déroge dans elles, ainsi que dans nous, aux Loix générales de la Mécanique purement & simplement matérielle ?

IV°. Interrogeons - nous dans nous, le *Jugement intérieur de la nature*, qui est toujours l'organe &



Interprete de la vérité; quand il est général & qu'il est irrésistible? Nous pensons & nous jugeons, en vertu d'un je ne sais quel instinct secret, qui existe dans nous & qui nous domine à cet égard, qu'il y a dans les brutes, un vrai *Principe sensuif*; & pour nous arracher cette intime persuasion, il ne faudroit rien moins que nous arracher notre nature elle-même.

J'en appelle à cet égard, à ce que chacun sent en soi, sans en excepter les Cartésiens eux-mêmes! Que le Cartésien le plus entiché du système des brutes machines, voie son chien favori rentrer tout-à-coup chez lui, heurlant & gémissant, meurtri de coups & couvert de plaies! A cette vue, son ame Cartésienne ne fera-t-elle émue d'aucun sentiment de compassion pour ce malheureux animal? Sa romanesque Philosophie étouffera-t-elle en lui ce cri intérieur de la nature, qui le porte à le plaindre, & à chercher à le soulager? Mais pourquoi le plaindre, pourquoi lui compatir, pourquoi chercher à le soulager: s'il est réellement vrai que ce n'est qu'une pure machine, & qu'il ne souffre pas plus dans la réalité, que ne souffre une montre dérangée ou fracassée par une chute?

C'est un vain préjugé, dit-on. Mais une *persuasion générale*, dont aucune nation & aucun siècle n'est exempt; une *persuasion nécessaire*, dont on ne peut se défaire qu'en se persuadant (ce qu'il est impossible de se persuader jamais) qu'un chien meurtri de coups & couvert de plaies ne souffre point réellement, lorsqu'il pousse des cris & des gémissemens lamentables, est-elle bien certainement & bien indubitablement un vain préjugé? Pour l'assurer, il ne faudroit rien moins que des preuves en tout point irréfragables, décisives, démonstratives. Or, quelles preuves en donne-t-on? Aucune: si ce n'est



une romanesque hypothèse ; que rien ne fonde , & qui ne prouve rien.

Donc , par l'observation & par l'analyse des opérations des brutes , on est bien fondé à penser & à juger ; comme l'a pensé & jugé de tout tems le genre humain , que les brutes ne sont point de pures machines ; qu'il y a dans les brutes un vrai Principe interne de sentiment. C. Q. F. D.

#### PROPOSITION IV.

1295. *Il n'est aucunement vraisemblable que le Principe sensitif des Brutes , soit une substance spirituelle , d'une espèce inférieure à l'Âme humaine : comme l'ont soupçonné quelques modernes Philosophes.*

EXPLICATION. Pour établir cette proposition , nous allons philosophiquement examiner , si un Principe purement sensitif & possible : si le Principe sensitif des brutes , s'annonce comme une substance spirituelle : si une Substance spirituelle peut être universellement & persévéramment privée de la fonction d'intelligence. Delà les trois démonstrations suivantes.

1296. DÉMONSTRATION I. *Rien ne démontre ; rien n'annonce , rien , n'indique qu'une Substance douée de sensibilité & bornée à la seule sensibilité , répugne ou soit impossible , dans l'universalité des choses.*

Car , pourquoi & en vertu de quoi répugneroit-il que l'Auteur de la Nature , qui a créé des substances privées & d'intelligence & de sentiment , telles que sont toutes les substances purement matérielles ; qui a créé des substances douées & d'intelligence & de sentiment , telles que sont sans doute toutes les substances spirituelles , telles que sont certainement toutes les Âmes humaines , puisse créer des substances privées d'intelligence , & douées de sensibilité ?



On peut donc, sans aucune absurdité, sans aucune in conséquence, supposer la possibilité d'une *Substance immatérielle*, distinguée & de l'esprit & de la matière, privée d'intelligence, & douée d'une sensibilité indépendante de l'intelligence.

Il ne s'agit donc plus que d'examiner, d'après l'observation & d'après l'analyse des phénomènes, si une telle substance immatérielle, *sensible & non intelligente*, existe réellement dans la Nature : ou s'il y a réellement dans la Nature, quelques espèces d'êtres, qui aient toujours en partage la sensibilité, & qui n'aient jamais en partage l'intelligence.

1297. DÉMONSTRATION II. *Rien ne démontre, rien n'annonce, rien n'indique, que le Principe sensitif qui anime les Brutes, soit une substance spirituelle.*

Car, de quelque manière que se forment en nous les idées des différentes substances (218) : il est certain, d'après les idées mêmes que nous avons des choses, que le *signe caractéristique* par où s'annonce & se fait connoître une Substance spirituelle ; c'est la faculté de connoître la fin pour laquelle elle agit ; de saisir les rapports qu'ont certains moyens avec la fin qu'elle a en vue, de perfectionner successivement ses connoissances, de concevoir d'autres objets que les objets matériels & sensibles. Or, l'expérience & l'observation nous apprennent que rien de tout cela ne convient au Principe sensitif, qui anime les brutes.

1°. Je dis d'abord, que *les Brutes ne connoissent point la fin pour laquelle elles agissent*. Car, une fin est toujours un objet abstrait : c'est l'objet d'une idée abstraite, dans laquelle la substance intelligente se représente & se propose quelque bien idéal, qu'elle a en vue de se procurer. (237).

Or, rien n'annonce que les brutes fassent des ab-



tractions. Tout annonce au contraire qu'elles n'en font point ; & , puisqu'elles n'en font jamais , qu'elles sont absolument incapables d'en faire. L'attrait présent & sensible du plaisir , la crainte présente & sensible de la douleur , voilà l'unique mobile de toutes leurs opérations.

Un Chien malade , guidé par une aveugle sensation de malaise , va dans un pré , sans expérience & sans examen , choisir , au milieu de mille & mille plantes , celle qui doit le purger ; celle qui doit lui rendre la santé. Connoitroit-il la fin pour laquelle il agit ? Auroit-il l'idée d'une santé à rétablir , d'une bile à expulser , & de la plante qui doit opérer ces phénomènes , & qu'il n'a jamais vue ? Il est clair que son intelligence l'emporteroit comme infiniment sur celle de tous les Hypocrates du monde.

L'Abeille ouvrière , en construisant ses alvéoles exagones & à six pans , avec tant de délicatesse & de symétrie , auroit-elle en vue , & se proposeroit-elle pour fin , de faire tenir dans le plus petit espace possible , le plus grand nombre de cellules , & les plus grandes possibles ? Il est clair que son intelligence , en résolvant ainsi l'un des plus beaux & des plus difficiles problèmes de la Géométrie , seroit , à bien des égards , de beaucoup au-dessus de celle de tous les Archimedes anciens & modernes.

II°. Je dis ensuite , que les Brutes ne connoissent point les rapports des moyens avec une fin à obtenir. Par exemple , dans une forêt peuplée de loups carnaciers , exposez une proie pour eux friande ; en telle sorte que cette proie ne soit élevée que d'un pied au-dessus du point où peut les élaner leur activité naturelle : & à quelques pas de distance , à côté de cette proie , placez un escabeau facilement mobile , de deux ou trois pieds de hauteur. La proie sera en sûreté.

Les



Les loups verront l'escabeau, verront la proie. Ils ne verront point le *rapport entre l'escabeau & la proie* : parce que ce rapport n'est pas quelque chose de sensible.

Et s'il arrivoit jamais, ce qui est absolument possible, que l'escabeau vînt à leur servir de moyen, pour atteindre à cette proie : ce seroit un simple effet du hasard, qui, par le choc de ces animaux féroces, souvent en guerre les uns contre les autres, auroit fortuitement conduit & placé cet escabeau sous la proie à enlever.

III°. Je dis encore, que *les brutes ne perfectionnent point leurs connoissances* : soit pour augmenter la somme de leurs biens, soit pour diminuer la somme de leurs maux. Par exemple, les hommes & les castors ont eu primitivement, à peu près la même architecture.

Chez les Hommes, l'architecture successivement perfectionnée par l'observation & par la réflexion, est enfin parvenue à convertir les anciennes cabannes, incommodés & ruineuses ; en édifices élégans, en superbes palais, en temples majestueux, où la force est unie à la grace, l'aisance à la symétrie, la multiplicité des parties à la simplicité de tout ; & qui, bravant les injures du tems & des élémens, survivent à une longue suite de générations, & vont être pour les siècles futurs, ce qu'ils étoient pour le siècle qui les vit naître.

Chez les Castors, l'architecture est toujours précisément la même : elle n'a fait aucun pas quelconque vers la perfection. Les castors d'aujourd'hui, ne bâtissent, ni mieux, ni plus mal, ni autrement, que les premiers castors qui ont existé. C'est toujours chez eux invariablement la même manière de construire les différentes cabanes ou les différentes maisonnettes où doit être logée & distribuée leur petite



tépublique : fans digues fur le bord des lacs ; avec des digues , le long des rivières. Leur architecture a beau fe montrer vicieufe ; infuffifante ; ruineufe ; fujette à mille & mille inconvéniens conftatés par une funefte expérience : N'importe : ils n'y changent rien ; ils ne la réforment & ils ne la perfectionnent en rien ! ce qui évidemment n'auroit point lieu , s'il y avoit dans eux , le moindre rayon d'intelligence ; qui , par le moyen des défafres paffés , pût leur faire prévoir & leur faire éviter les défafres à venir. (1050).

On peut dire la même chofe de toutes les efpeces quelconques de brutes. Il n'y en a aucune , qui ait ajouté la moindre perfection , à ce qu'elle lui donna primitivement d'infift , la fimple nature : aucune dont l'induftrie ait jamais rien inventé qui puiffe être pour fon efpece , ce que feroit pour l'efpece humaine , l'invention d'une informe échelle ou d'un informe efcabeau.

IV°. Je dis enfin , que les connoiffances des brutes ne s'élevent en rien au-deffus des objets matériels & fenfibles. Chez elles , nul principe d'honneur & d'ignominie ; nulle connoiffance de vice & de vertu ; nulle idée d'ordre , de fymmétrie , de beau poffible.

Que le finge ou le chien le mieux organisé voit pour la première fois , la colonnade du Louvre ! Il aura la même image fenfible , que vous en avez vous-même , en l'observant ; & cette image ne le frappera pas plus & ne l'intéreffera pas plus , que celle de la plus groffière cabane. Comme vous ne verrez le tout ; mais il n'en verra point , comme vous , le rapport & l'ensemble.

Appliquez - vous à donner à ce finge ou à ce chien , une éducation qui en faffe un prodige de fon efpece ! Ce fera , en lui montrant la baguette



qui le frappe, ou l'appât qui le flatte ; & non en lui proposant les motifs du devoir, de l'honneur, de la décence, que vous l'instruirez, que vous le corrigerez, que vous le formerez : ce qui prouve que ce n'est point l'intelligence, mais simplement & uniquement la *sensation*, qui le meut & qui le gouverne.

1198. DÉMONSTRATION III. *Rien ne démontre ; rien n'annonce, qu'une Substance spirituelle puisse être universellement & persévéramment privée de la fonction l'intelligence.* Ainsi prétendre, avec quelques Philosophes modernes, que l'ame des brutes est une substance spirituelle, d'une espece subalterne ; une substance intrinsequement douée & d'une faculté intellectuelle & d'une faculté sensitive, mais dans qui la seule *faculté sensitive* est appliquée à sa destination & à ses fonctions ; tandis que la *faculté intellectuelle*, par la volonté infiniment libre & infiniment efficace de l'Etre incréé & créateur, y demeure persévéramment & universellement privée de ses fonctions & de sa destination : c'est, ce me semble, avancé un paradoxe visiblement opposé aux idées fondamentales que nous avons & de la Nature & de son Auteur ; qui, selon l'axiome philosophique, ne font jamais rien d'inutile & d'absurde.

Car, *un esprit*, quoique d'une perfection inférieure, quoique d'une espece subalterne, ne cesse point d'être une nature spirituelle. Et s'il ne cesse point d'être une nature spirituelle, pourquoi cesseroit-il d'en avoir & la destination & les fonctions ?

A qui persuadera-t-on jamais que le sage Auteur de la Nature, crée sans cesse dans les brutes, une infinité de substances intellectives, pour n'y avoir jamais aucune fonction d'intelligence : une infinité de substances spirituelles, pour y être constamment &



persévéramment privées , dans tous les tems & dans tous les lieux , dans toutes les especes & dans tous les individus , de leur principale distinction , de l'exercice de leur plus noble faculté ? J'aimerois tout autant dire que ce sage Auteur de la Nature , crée sans cesse , dans les espaces célestes , une infinité de soleils intrinsèquement lumineux , pour n'y jamais répandre de lumiere ; crée sans cesse dans les cailloux , dans les métaux , dans les plantes , une infinité de substances intrinsèquement douées de sensibilité , pour n'y jamais avoir aucune fonction de sentiment.

Mais si la destination présente de ces prétendus *esprits subalternes* dans les brutes , entraîne tant d'inconséquence & tant d'absurdité : leur destination future en entraînera-t-elle moins ? Quel sera le sort de ces prétendus esprits subalternes : après la dissolution du corps organisé , qu'ils auront animé , & où ils auront éprouvé une certaine suite de sensations ? Aura-t-on recours pour eux , à l'anéantissement , ou à la métempsychose ?

RÉSULTAT. Des trois démonstrations précédentes , résulte évidemment la vérité de la proposition que nous avons à établir. S'il n'y a aucune absurdité à admettre dans la nature , un Principe purement sensitif ; si rien ne démontre qu'un Principe purement sensitif soit insuffisant , pour rendre raison des différentes opérations des brutes ; s'il y a de l'absurdité à admettre dans les brutes , un Esprit persévéramment & universellement privé de ses fonctions d'intelligence : il est clair qu'il n'est aucunement vraisemblable que l'Âme des brutes , soit une substance spirituelle , d'une espece subalterne ; telle que l'ont supposée quelques Philosophes modernes. C. Q. F. D.



## P R O P O S I T I O N V.

1299. *Il y a dans les Brutes, un Principe sensitif, qui n'est ni une substance matérielle, ni une substance spirituelle : qui doit être par conséquent, une substance intermédiaire entre l'esprit & la matiere ; une substance immatérielle, douée d'une faculté sensitive, & privée d'une faculté intellectuelle.*

DÉMONSTRATION. Il est visible que cette cinquieme proposition n'est qu'une suite & qu'une dépendance des quatre propositions précédentes ; que nous venons d'établir, & dont nous allons rappeler ici les principes.

1°. Il est certain qu'il y a dans les brutes, un *vrai Principe sensitif* ; & que les brutes ne sont pas de *pures machines*, de purs automates. Car, avec quelque perfection que l'on suppose travaillé & construit un automate : il est clair que ce n'est toujours qu'une pure machine, incapable de sentiment, & soumise à toutes les loix de la Mécanique ; comme le reconnoît & comme l'avoue Descartes.

Or, les différentes opérations des brutes, n'annoncent point de *pures machines*, incapables de sentiment, & en tout soumises aux loix de la Mécanique. Il seroit donc également absurde, & de refuser aux brutes, des sensations de plaisir & de douleur, que tout y démontre ; & de ne leur attribuer que des mouvemens simplement mécaniques, que tout y dément. (1292).

II°. Il est certain que le Principe sensitif des brutes, n'est point la *simple matiere* : puisque la simple matiere, quelque modification de figure & de mouvement qu'on lui suppose, est toujours évidemment incapable d'avoir réellement du plaisir ou de la



douleur d'éprouver un vrai sentiment quelconque. (1046 & 1290).

Il y a donc dans les brutes, une *Substance immatérielle & sensible*, qui éprouve des sensations vraies & réelles ; & dont les sensations vraies & réelles sont la cause occasionnelle, la cause physique, des divers mouvemens que nous y appercevons.

Ces divers mouvemens que nous observons dans les brutes, ne naissent point & ne doivent point naître des simples loix de la Mécanique : puisqu'ils ont pour origine, pour cause occasionnelle, pour cause physique primitive, une substance en tout différente de la matiere ; & que les loix de la Mécanique, de l'aveu de Descartes, de l'aveu de tous les Philosophes quelconques, ne concernent & n'affectent que les substances purement matérielles, dont elles reglent universellement & sans restriction les actions réciproques.

III°. Il est certain que cette Substance immatérielle & sensible qui anime les brutes, qui est le principe ou le sujet de leurs sensations de plaisir ou de douleur, qui est la cause physique de leurs mouvemens indépendans de la Mécanique, ne doit point être regardée comme un *esprit proprement dit* : puisqu'elle n'a point les signes & les caractères qui annoncent & qui décelent une substance spirituelle ; & qu'une substance différente de l'esprit, une substance simplement sensible, paroît suffire pour opérer tout ce que nous observons de phénomènes dans les brutes ; phénomènes qui consistent tous sans exception, & en certaines sensations de plaisir & de douleur, relatives à des objets matériels & sensibles ; & en certains mouvemens locaux, indépendans des loix de la Mécanique.

IV°. Il est certain que le *Principe sensif* qui anime les brutes, a pour propriétés essentielles & fonda-



mentales, celles qu'annoncent dans lui, & uniquement celles qu'annoncent dans lui, ses différentes opérations : par la raison qu'il n'y a *point d'effets sans cause*, & qu'il n'y a *point de cause sans effets*, dans la Nature.

Or, les opérations des brutes, annoncent & démontrent dans elles, une *Substance immatérielle, douée de sentiment* : sans y démontrer & sans y annoncer de même, une substance spirituelle, douée d'intelligence & de raison. Donc il y a dans les brutes, outre le corps organisé, une *Substance intermédiaire entre l'esprit & la matière* : une substance immatérielle, douée d'une faculté sensitive, & privée d'une faculté intellectuelle. C. Q. F. D.

#### RÉSULTAT GÉNÉRAL DE CETTE PREMIÈRE SECTION.

De tout ce que nous venons d'expliquer & d'établir, au sujet de l'Ame des brutes, résultent les Corollaires suivans.

1300. COROLLAIRE I. *Il y a & une essentielle ressemblance & une essentielle différence, entre l'Ame de l'Homme & l'Ame de la Brute* : ce qui, loin d'annoncer aucune identité de nature, annonce & démontre au contraire une vraie & complète *altérité de nature*, entre ces deux substances; dont l'une n'est rien de l'autre, mais dont l'une peut avoir & a en effet éminemment quelques propriétés de l'autre.

1<sup>o</sup>. La *ressemblance* consiste, en ce que l'une & l'autre est capable d'éprouver des sensations intérieures, relatives à la présence & aux qualités sensibles des objets matériels : d'avoir de vrais sentimens de plaisir & de douleur, à l'occasion des différentes impressions que font les objets matériels sur



les divers organes du corps par l'une & par l'autre animé.

II°. La différence consiste, en ce que les facultés de l'une, se bornent toujours à la sensation, sans s'élever jamais jusqu'à l'intelligence : au lieu que les facultés de l'autre, s'étendent à la fois & à l'intelligence & à la sensation,

1301. COROLLAIRE II. *L'Âme de la brute, ainsi que l'Âme humaine, ne peut recevoir l'existence que par une vraie création* : puisqu'essentiellement immatérielle en sa nature, elle ne peut aucunement être extraite de la matière ou des modifications de la matière ; où elle n'existe, ni formellement, ni virtuellement. (263 & 1054).

1302. COROLLAIRE III. *L'Âme des brutes, ainsi que l'Âme humaine, ne peut point périr par voie de dissolution ou de décomposition* : puisque, par-là même qu'elle est une substance immatérielle, elle n'est point composée de parties matérielles, accidentellement unies & accidentellement séparables ; & que tout annonce qu'elle est dans son espèce, une substance simple & sans aucune composition de parties ; ainsi que l'Âme humaine est en tout une substance simple & sans aucune composition quelconque, dans son espèce. (1051).

1303. COROLLAIRE IV. *L'Âme des brutes, qui ne peut point périr par voie de dissolution, peut périr par voie d'anéantissement* : par la raison que toute sa destination paroît bornée à animer le corps auquel elle est unie, & à y éprouver une certaine période de sensations intérieures, dépendantes du jeu des organes matériels ; & qu'étant intrinsèquement incapable de toute connoissance intellectuelle, de tout sentiment intellectuel, elle paroît n'avoir plus aucune fin à



remplir dans la Nature, dès qu'elle n'a plus de corps à animer.

La seule fin que pourroit avoir l'Ame des brutes, après la décomposition du corps organisé qu'elle anime; ce seroit d'être destinée à passer dans un autre corps de même nature: selon le vieux système de la Métempsychose (\*), lequel, borné aux brutes de même espèce, n'est point absolument démontré absurde; quoiqu'il ne présente rien qui le rende positivement probable.

1304. REMARQUE. La *Métempsychose* étoit un dogme fondamental de l'Ecole de Pythagore, qui l'avoit empruntée des Brachmanes Indiens; & cette doctrine est encore aujourd'hui fort répandue dans l'Inde & dans la Chine.

1<sup>o</sup>. Selon les anciens & les modernes Partisans de la Métempsychose, les Ames humaines & les Ames des brutes ne different en rien.

L'Ame de l'homme obscur & vertueux est destinée, après la destruction du corps qu'elle anime, à passer dans un autre corps humain; & à devenir l'Ame d'un Seigneur, d'un Prince, d'un Monarque: selon le plus ou le moins d'excellence de ses vertus.

L'Ame de l'homme vicieux est destinée, après la destruction du corps qu'elle anime, à passer dans le corps de quelque brute plus ou moins immonde, plus ou moins malheureuse; selon l'exigence de ses prévarications; pour repasser enfin, après un certain nombre de transmigrations, dans un nouveau corps humain (1056).

II<sup>o</sup>. Il est clair que cette *Doctrine de la Métempsychose*, prise dans toute sa généralité, est en tout point

---

(\*) ETYMOLOGIE. Métempsychose, μεταμψύχωσις: transmigration des ames d'un corps dans un autre. De μετα, *meta*, de ou, *ia*; & de ψυχή, *anima*.



fabuleuse, chimérique, ridicule, opposée à la saine Philosophie & aux plus simples lumières du Sens commun, L'Âme de la brute, n'eut jamais rien & n'aura jamais rien de commun, en genre de nature intrinsèque, avec l'Âme de l'homme. (1047 & 1299).

Mais, en bornant la doctrine de la *Métempsychose*, aux Brutes, & aux brutes de la même espèce ; & en supposant à chaque espèce particulière de brutes, une âme spécialement faite pour cette espèce, & en tout essentiellement différente de l'Âme humaine : l'hypothèse de la *Métempsychose* ne seroit peut-être rien moins qu'absurde.

Car, quelle absurdité y auroit-il à dire ou à penser, par exemple, que l'Auteur de la Nature, au lieu d'anéantir l'âme du cerf qu'on vient d'affommer, & de créer une nouvelle âme pour animer le fœtus qui vient d'être formé dans le sein d'une biche, destinât l'âme du cerf détruit, à animer le corps du cerf nouvellement conçu ? On peut dire la même chose, du reste des différentes espèces animales.

1305. COROLLAIRE V. *L'Âme des brutes, ainsi que l'Âme humaine, a son siège dans quelque partie principale du corps qu'elle anime* : puisque les mêmes raisons qui démontrent que l'Âme humaine n'est point répandue dans tout le corps humain, démontreront de même que l'âme du lion, du taureau, de la brebis, de l'aigle, de la colombe, n'est point répandue dans tout le corps de ces animaux.

Ainsi, il est très-vraisemblable que le cerveau est le siège de l'âme des brutes, dans toutes les espèces où existe cette partie principale de l'organisation animale ; & que, dans les espèces animales où n'existeroit point de cerveau, s'il existe réellement de telles espèces animales ; le siège de l'âme est dans quelque autre partie principale de leur organisation.



tion, où leur ame puisse être le plus à portée, & de recevoir les différentes impressions de ses organes matériels; & de donner à toute la machine animale, les divers mouvemens qu'exige la nature à la destination de l'individu. (1062 & 1063).

1306, COROLLAIRE VI. *L'Ame des brutes est une substance essentiellement indivisible* : puisque c'est une substance immatérielle, qu'il seroit absurde de concevoir comme divisée en deux moitiés, en trois tiers, & ainsi du reste. Ainsi,

I°. Quand on coupe par le milieu un ver ou un serpent, par exemple : on ne divise pas l'ame de cet animal, laquelle est toute entiere dans cette partie principale où est son siege & son trône; & on ne peut entamer & diviser cette partie principale, sans occasionner la mort de l'individu, ou sans y détruire l'union de l'ame & du corps, d'où dépend dans lui la vie.

II°. Le mouvement qui subsiste pendant quelques tems dans les deux sections du ver ou du serpent divisé, n'annonce aucunement une division de l'ame : parce que dans l'une au moins des deux parties divisées, le mouvement n'est plus qu'un mouvement purement mécanique, produit par un reste d'agitation plus ou moins durable, dans le sang, dans les humeurs, dans les nerfs, dans les fibres, dans les esprits vitaux.

III°. S'il y avoit réellement dans la Nature, quelque espece animale qui, étant divisée en deux parties, eût une vie durable & permanente dans chacune de ses sections; ce qui n'est aucunement vraisemblable : cela proviendrait de ce que chaque individu de cette espece animale, par son organisation particuliere, seroit équivalement un *double Individu*; dans lequel existe réellement une double



âme , tant avant qu'après la division de ses parties.

1307. COROLLAIRE VII. *L'Âme des brutes , ainsi que l'Âme humaine , n'est sujette à aucune vicissitude intrinsèque d'accroissement & de dépérissement : puisqu'elle est immatérielle , elle ne peut rien acquérir & rien perdre par l'influence de la matière ; qui n'est pour elle , qu'une cause occasionnelle plus ou moins favorable de ses fonctions.*

1308. COROLLAIRE VIII. *Dans les brutes , ainsi que dans l'homme , il y a une mutuelle dépendance , discernée par le Créateur , entre l'âme & le corps : puisque dans les brutes , ainsi que dans l'homme , on voit une telle dépendance exister ; & qu'une telle dépendance ne peut exister , qu'en vertu d'un Décret libre & efficace du Créateur , qui soit une loi générale & permanente de la Nature pour toutes les espèces animales. (1061 & 1075).*

1309. COROLLAIRE IX. *L'Âme des brutes , ainsi que l'Âme humaine , n'est la cause efficiente , ni des sensations de plaisir & de douleur qu'elle éprouve dans sa plus intime substance , ni des divers mouvemens qu'elle imprime au corps qu'elle anime : puisque les mêmes raisons qui prouvent & qui font voir que l'Âme humaine n'est qu'une puissance passive à l'égard de ses sensations , n'est qu'une cause occasionnelle à l'égard des divers mouvemens que reçoit d'elle le corps auquel elle est unie , prouvent & font voir de même & à plus forte raison encore , que l'âme des brutes n'est que passive dans sa Puissance sensitive ; n'est que cause occasionnelle dans sa Puissance motrice.*

1°. L'Âme des brutes éprouve des sensations de plaisir & de douleur. Mais il ne dépend pas d'elle , de se donner celles qui la flattent , de se délivrer de celles qui la tourmentent : quoique souvent il dé-



pénètre d'elle , de mettre la cause occasionnelle , qui fera naître les unes , ou cesser les autres.

L'Ame des brutes imprime au corps qu'elle anime , divers mouvemens , dont quelques - uns paroissent être volontaires ; sans être pour cela réellement libres. (1100 & 1106).

Mais , parce qu'on ne conçoit en elle , aucune prise sur des organes matériels ; parce qu'elle n'a certainement aucune connoissance du mécanisme physique de ces organes ; il est clair qu'elle n'est & qu'elle ne peut être que la cause occasionnelle des divers mouvemens qu'elle y fait naître , & dont elle est réellement la cause physique. (272 & 1223).

1310. COROLLAIRE X. *Dans les brutes , ainsi que dans l'homme , le Fluide animal paroît être la principale cause physique & du Sentiment & du Mouvement ;* puisque ce Fluide a foncierement les mêmes principes physiques , les mêmes laboratoires , les mêmes canaux & les mêmes réservoirs , dans le corps humain , & dans le corps des brutes qui nous sont le mieux connues ; & qu'en envisageant ce Fluide relativement à la faculté sensitive & à la faculté motrice de l'Ame , il paroît avoir la même destination & les mêmes fonctions , dans la brute & dans l'homme. (1248 & 1249).





## S E C O N D E   S E C T I O N

### PUISSANCES DE L'ÂME DES BRUTES.

1311. OBSERVATION. PAR l'examen & par l'analyse des opérations des brutes, il est démontré qu'il y a dans elles, outre le Corps organisé, une Substance immatérielle, qui en est l'âme; & qu'il n'est, ni esprit, ni matière.

Mais quelles sont les facultés ou les puissances de cette âme des brutes; de cette *substance intermédiaire* entre la matière & l'esprit? Y a-t-il dans elle, ainsi que dans l'Âme humaine, une *Puissance intellectuelle*, une *Puissance affective*? C'est ce que nous allons examiner & décider, le plus succinctement qu'il sera possible.

#### DÉFAUT DE PUISSANCE INTELLECTIVE DANS LES BRUTES.

1312. OBSERVATION. Tout annonce & tout démontre une *Puissance intellectuelle* dans l'homme: rien ne démontre & rien n'annonce une semblable puissance dans les brutes. Pour faire voir & sentir cette seconde vérité, il suffira d'observer & d'analyser les opérations de quelques espèces de brutes; de ces espèces qui semblent approcher le plus ou s'éloigner le moins de l'intelligence.

1313. ASSERTION I. *Les Sensations des brutes, n'annoncent point dans elles, une Puissance intellectuelle*: puisque ces sensations peuvent exister dans une puissance purement & simplement sensitive, laquelle est évidemment possible. (1296).

Supposons existante une telle puissance, une puis-



ance purement & simplement sensitive, sans être en rien intellectuelle ! Elle éprouvera des sensations de plaisir, des sensations de douleur, des sensations sans douleur & sans plaisir : elle sera tout ce que s'annoncent être les brutes.

1314. REMARQUE. La *sensibilité intrinsèque* pourra varier à l'infini, dans les différentes especes de Puissances sensitives : comme l'*intellectivité* peut varier à l'infini, dans les différentes especes de Puissances intellectives.

Rien ne démontre qu'il y ait le même degré d'*intellectivité*, dans l'Ame humaine ; & dans ces différens esprits, que nous comprenons sous le nom générique d'Ange. Rien ne démontre non plus qu'il y ait le même degré de *sensibilité*, dans le Principe sensitif de l'homme, & dans le Principe sensitif de la brute ; dans le Principe sensitif d'une especie de brutes, & dans le Principe sensitif d'une autre especie de brutes.

Le *Principe sensitif* du lion, peut différer du Principe sensitif de la taupe ou du ver de terre, en degrés de *sensibilité* : autant que le chêne diffère du buisson, ou du brin d'herbe, en volume.

1315. ASSERTION II. *Les Images qui accompagnent les sensations des brutes, n'annoncent point dans elles, une Puissance intellectuelle* : puisque ces images peuvent exister dans une brute ; sans qu'elle ait aucune fonction d'intelligence, de jugement, de raison.

1°. Quand je porte mes regards sur un parterre divisé en différens compartimens, ou sur une citadelle à angles saillans & rentrans : j'ai la sensation intérieure & mentale de ces objets ; & cette sensation est accompagnée d'images sensibles, relatives à ces mêmes objets. Dans tout cela, je ne suis point encore *Puissance intelligente* : puisque, si je n'étois



que puissance purement sensitive, sans aucun rayon d'intelligence & de raison, j'aurois les mêmes sensations & les mêmes images.

Le chien qui me suit, en dirigeant ses regards vers les mêmes objets, a très-vraisemblablement, & les mêmes sensations, & les mêmes images : peut qu'il a une organisation visuelle assez semblable à la mienne ; & qu'il y a dans lui, un *Principe sensitif*, capable de recevoir dans sa substance immatérielle & sensible, des impressions intérieures & immatérielles, correspondantes aux impressions matérielles que fait sur son œil, la lumière réfléchie. Dans tout cela, le chien ne montre encore aucune intelligence ; & si sa Puissance intrinsèque se borne à avoir ces sensations & ces images, cette puissance n'est point une puissance intellectuelle.

II°. D'après la sensation & d'après l'image de ce parterre ou de cette citadelle, sensation & image qui existent dans ma Puissance sensitive : j'examine les rapports de leurs différentes parties ; j'en approuve ou j'en blâme l'ensemble ; je découvre leur fin & leur destination. Je compare ces objets, avec d'autres objets, dont j'ai l'idée ; & je juge que ce que je vois est plus parfait, ou moins parfait, que ce que j'ai vu, ou que ce que j'imagine. Je juge de même, que l'eau que je vois jaillir en l'air, du sein d'un bassin du parterre, vient d'un réservoir supérieur ; & que les canons que je vois placés sur les remparts de la citadelle, me foudroyeroient, si je venois me placer en tel & tel endroit, avec un corps d'armée, pour l'assiéger ; & ainsi du reste. Dans cela, je cesse d'être *Puissance purement sensitive* ; & je commence à être puissance intelligente.

Si le chien qui m'accompagne, se borne à avoir les mêmes sensations & les mêmes images que j'ai, comme tout annonce & tout démontre qu'il s'y borne



borne en effet ; sans faire aucune réflexion , sans porter aucun jugement , sans tirer aucune conséquence , & sans former aucun raisonnement , sur l'objet de ces sensations & de ces images : il est clair que ce chien est purement & simplement puissance sensitive ; sans être en rien puissance intellectuelle.

1316. ASSERTION III. *Les ouvrages des Brutes , n'annoncent point dans elles , une Puissance intellectuelle : puisque rien ne démontre que ces ouvrages ne puissent pas émaner d'une puissance purement sensitive ; & que tout annonce au contraire qu'une Puissance purement sensitive préside à la formation de ces ouvrages.*

Si une puissance intellectuelle présidoit aux opérations des brutes : instruites par l'expérience & par la réflexion , elles ne feroient pas toujours la même chose. Dans un second ouvrage , elles éviteroient du moins une partie des inconvéniens , qui ont occasionné la ruine d'un premier ouvrage de même nature. Leurs connoissances iroient en croissant & en se perfectionnant , d'un jour à l'autre , d'une année à l'autre ; & un désastre une fois effuyé , dans leurs opérations , seroit pour elles une leçon salutaire pour l'avenir. Or , l'expérience nous apprend que rien de tout cela n'a lieu dans les ouvrages d'aucune espèce de brutes. (1050 & 1297).

1317. ASSERTION IV. *La mémoire des brutes , n'annonce point dans elles , une Puissance intellectuelle : puisque cette mémoire des brutes peut n'être & n'est en effet , qu'une sensation diminuée & affoiblie ; & qu'une sensation n'est point un indice essentiellement lié à une puissance intelligente. ( 1315 ).*

Dans l'homme , il y a une *mémoire de sensation* & une *mémoire d'intelligence*. La première lui rappelle ses



perceptions de sentiment physique : la seconde rappelle les réflexions, les jugemens, les raisonnemens, les spéculations, les plaisirs & les peines de l'ordre moral (508 & 1174).

Dans les brutes, s'annonce quelquefois une mémoire de sensation, & jamais une mémoire d'intelligence. (1338) :

1318. ASSERTION V. *Les ruses & les stratagèmes qu'emploient les brutes, soit en genre d'attaque, soit en genre de défense, n'annoncent point dans elles, une Substance intellectuelle* : puisque rien ne démontre qu'il faille en elles, quelque chose de plus que des sensations, que des impressions de plaisir, de tristesse, de douleur, sans aucun rayon d'intelligence ; pour occasionner dans elles, tout ce qu'elles mettent en œuvre de ressources, soit pour attaquer d'autres espèces, soit pour sauver leur propre individu.

Parmi les différentes espèces de brutes, il n'en est point de plus industrieuse & pour ainsi dire de plus ingénieuse, que le Singe. Jugeons, par une seule observation, s'il est possible de soupçonner dans cette espèce animale, quelque rayon d'intelligence.

Pour chasser aux Singes, les Sauvages d'Afrique & d'Amérique, au bruit discordant de quelques mauvais tambours & de quelques barbares instrumens de musique, portant & agitant des espèces de drapeaux de différente couleur, s'en vont en bande, au voisinage des forêts qu'ils savent peuplées de cette espèce de brutes.

Les Singes accourent en foule de toute part, & se rangent avec grand bruit, quelquefois au nombre de deux ou trois mille, sur les branches des derniers arbres de la forêt : d'où ils peuvent le mieux jouir du spectacle qu'on leur donne.

Les Sauvages, portant des espèces de bottes, qu'ils



mettent & qu'ils quittent à plusieurs reprises, à la vue des Singes assemblés, font différentes évolutions bizarres, bottés, & munis de leurs drapeaux : après quoi, ils se retirent, laissant quelques petits drapeaux, & une foule de petites bottes intérieurement enduites de glu, ou garnies de ressorts.

Aussi-tôt que les Sauvages ont disparu ; les Singes imitateurs sautent en foule du haut des arbres, courent aux petites bottes délaissées, se disputent l'avantage de se botter : sans que l'exemple de ceux qui se trouvent pris les premiers, empêche les autres de se prendre au même piège.

Les Sauvages reviennent. Les Singes bottés sont leurs victimes ; & les autres s'enfuient. Au bout de quelques jours, la même scène recommence, de la part des Sauvages ; & produit le même effet, sur la nation singe.

Donc il n'y a, dans cette espèce animale, aucun rayon d'intelligence & de raison : puisque s'il y avoit en elle, le moindre rayon d'intelligence, qui s'étendît au-delà de la sensation individuelle ; elle concluroit que ce qui fut hier funeste à leurs semblables, peut être funeste aujourd'hui à leurs imitateurs.

#### BORNES DE LA PUISSANCE AFFECTIVE DANS LES BRUTES.

1329. OBSERVATION. Tout annonce & tout démontre, dans les brutes, ainsi que dans l'homme, une *Puissance affective* : c'est-à-dire, une puissance d'aimer & de haïr. Mais l'étendue de cette puissance, n'est pas la même, dans celles-là, & dans celui-ci.

1°. Dans l'homme, la *Puissance affective* s'étend, & aux choses de l'ordre physique, & aux choses de l'ordre moral,



Le penchant pour le bien physique , l'aversion pour le mal physique , ne suffiroient pas pour démontrer dans l'homme , l'existence d'une *Puissance intelligente* : puisque ce penchant & cette aversion pourroient exister dans une puissance purement & simplement sensitive.

L'amour pour le bien moral , l'aversion pour le mal moral , annoncent & démontrent dans l'homme une *Puissance intelligente* : puisque le bien moral & le mal moral sont des êtres abstraits & insensibles , qui n'auroient aucune prise sur une *Puissance* purement sensitive.

Une Mère peut n'aimer son enfant , que parce qu'un aveugle penchant de sa nature , la porte à cet amour. En cela elle ne fait aucune fonction de son intelligence.

Un Monarque peut aimer l'Ordre , chérir la Justice , fuir l'adulation , détester l'imposture , s'occuper de la gloire de sa Nation , vouloir le bien général de ses Sujets. En cela il exerce sa *Puissance intelligente* , qui seule peut lui faire connoître & lui faire sentir le bien & le mal de ces objets abstraits , de ces objets de l'Ordre intelligible & moral.

II°. Dans la brute , la *Puissance affective* se borne aux choses physiques & sensibles : sans s'élever jamais aux choses de l'ordre moral , de l'ordre purement intelligible.

Le chien , par exemple , a de l'affection & de l'amitié pour son maître : parce que la vue ou le souvenir de cet objet , fait naître en lui des sensations intérieures qui le flattent , & qui l'intéressent à cet objet.

Mais , que ce maître soit le plus honnête ou le plus infame , le plus aimable ou le plus exécration des hommes ; la chose lui est fort indifférente : parce que l'honnêteté & l'infamie , les vertus & les



vices, ne sont rien pour lui; & que tout ce qui sort de l'ordre physique, que tout ce qui est de de l'ordre moral & intelligible, n'a aucune prise quelconque sur son ame, sur une puissance purement & simplement sensitive.

### *VOLONTÉ DES BRUTES.*

1319. OBSERVATION. Les Brutes ont une Volonté, sans doute : mais qu'est-ce que cette *Volonté des Brutes* ? C'est ou une sensation de plaisir, qui les incline vers un objet sensible ; ou une sensation de déplaisir, qui les éloigne d'un autre objet sensible.

Aucune intelligence ne préside à leurs déterminations ; aucune délibération ne les précède & ne les dirige. Entre la connoissance sensitive d'un objet, & la tendance à cet objet, ou la fuite de cet objet, n'existe aucun intervalle de tems, qui puisse donner lieu à une délibération, de s'effectuer ; à une liberté, de s'exercer.

Ainsi, la *Volonté des brutes*, n'annonce en elles, aucune Puissance intellectuelle : puisqu'elle ne consiste que dans un aveugle instinct qui, sans aucun examen, sans aucune délibération, sans aucune réflexion, les porte vers un objet ou les éloigne d'un objet.

Et si quelquefois elles paroissent comme hésiter, entre le pour & le contre : c'est l'effet d'une foule d'impressions contraires, qui se combattent les unes les autres, dans leur Puissance sensitive ; en attendant que l'une prenne l'ascendant & l'emporte sur les autres.

1321. REMARQUE. Comme il n'y a point d'intelligence, il n'y a point non plus de Liberté dans les brutes. Et si l'on vient quelquefois à bout de dominer leur volonté, de la régir, de la conduire ; c'est tout.



jours uniquement par des moyens qui peuvent avoir prise sur une puissance purement sensitive, & jamais par des moyens qui puissent avoir prise sur une puissance intellectuelle.

### INSTINCT DES BRUTES.

1322. OBSERVATION. On nomme *Instinct des brutes*, tout ce que leur âme a de facultés, de ressources, d'industrie ; pour procurer le bien-être du Tout dont elle est la principale partie.

L'Auteur de la Nature, toujours admirable & souvent inconcevable dans ses œuvres, a donné aux Brutes, pour les conduire à leur destination, un Instinct plus ou moins parfait dans les différentes espèces & dans les divers individus. Mais qu'est-ce que cet instinct, dans une substance qui n'est ni matière, ni esprit ; dans une substance capable de sentiment, incapable de pensée, de réflexion, d'intelligence ?

1°. *Cet Instinct paroît être une disposition naturelle, plus ou moins parfaite, à certains sentimens & à certains mouvemens, relatifs à quelque objet capable d'affecter les sens.* L'instinct diffère de l'intelligence.

L'intelligence est comme une lumière, qui éclaire & irradie l'âme, qui lui trace & les choses & les rapports des choses. L'instinct est comme un tact, susceptible de différentes impressions, capable de faire sentir les objets sensibles, incapable d'en montrer les rapports insensibles. L'intelligence retrace, examine, juge un objet : l'instinct se borne à en sentir la présence, à le faire appercevoir.

II°. *Cet instinct, ce tact, cette disposition naturelle à certains sentimens & à certains mouvemens, paroît être un penchant pour certains objets, une aversion pour certains autres objets ; selon que les uns & les autres*



sont utiles ou nuisibles à l'individu, dans la circonstance actuelle & présente.

III°. *Ces instincts des brutes, quelle qu'en soit la nature, quel qu'en soit le mécanisme, n'a rien de commun avec la Raison de l'homme.* « Voyez, dit un Philosophe Anglois, combien la raison de l'homme, differe de l'instinct des animaux. L'une toujours perfectible, avance par des progrès infinis : l'autre, rapidement formée, a bientôt reçu son entière perfection. La raison se traîne lentement vers son objet ; à la vue du sien, l'instinct s'élance & le saisit. Dans les Animaux, chaque individu atteint en peu de jours, le terme assigné à son espece : sa mesure de bien est bientôt comblée ; & son être complété s'arrête pour toujours au même point. Des siècles de vie n'ajouteroient rien à leurs connoissances : ils ne répéteroient que les mêmes actions ; & la sphere de leurs desirs, ainsi que celle de leurs jouissances, ne seroient point aggrandies. L'Homme, quand il dureroit autant que le Soleil, iroit toujours en apprenant quelque vérité nouvelle, & mourroit encore affamé de Science ».

1323. REMARQUE I. Il y a chez les Hommes, un instinct assez semblable à celui des Brutes : avec cette différence essentielle, que *l'Instinct chez les hommes, est toujours accompagné ou suivi de l'Intelligence* ; qui l'observe & l'examine, qui l'arrête ou lui donne un libre cours, qui lui applaudit ou le condamne : au lieu que chez les brutes, *l'Instinct est toujours une Puissance aveugle & nécessaire* ; sans principes qui le dirigent, sans flambeau qui l'éclaire, sans raison qui le juge, qui le condamne ou qui l'approuve.

1324. REMARQUE II. Cet *Instinct des brutes*, leur fait assez souvent opérer des choses merveilleuses, où l'on seroit quelquefois tenté de soupçonner quel-



ques *vestiges d'intelligence*, d'une intelligence du moins d'un ordre subalterne.

Mais quand on fait attention qu'une Substance intelligente est nécessairement marquée à des caractères que n'a point la substance qui anime les brutes; quand on fait attention d'ailleurs que cet instinct, dont on ne connoît que très-imparfaitement la nature & la perfection, peut s'étendre à des effets qui échappent à notre intelligence : on conçoit & on sent aisément qu'aucune expérience, qu'aucune observation, qu'aucune raison solide n'exige qu'on attribue ce qui paroît de merveilleux dans les opérations des brutes, à une substance d'une *nature spirituelle* ; puisqu'une substance d'une nature toute différente, une *substance intermédiaire* entre l'esprit & la matiere, ne paroît point incapable d'en être le principe ou le sujet. (1315 & 1316).

Quelle différence sensible de lumière & de conduite, entre l'homme le plus stupide & le plus grossier dans son espece, & la brute la plus déliée & la plus raffinée dans la sienne ? Celui-là montre par-tout de l'intelligence : celle-ci n'en montre jamais. Celui-là perfectionne ses lumières, passe d'une connoissance à une autre, saisit la connexion & la proportion des moyens avec la fin, conçoit les rapports des choses sensibles & insensibles : celle-ci n'a jamais rien de tout cela. (1050).

#### CHAÎNE DES ÊTRES, LOI DE CONTINUITÉ.

1325. OBSERVATION. Quelques modernes Philosophes nomment *Chaîne des êtres*, une gradation continue de perfection, ascendante & descendante, qu'ils ont observée ou imaginée dans les différentes especes d'êtres ; & qui leur paroît les rapprocher les unes des autres, les lier toutes entr'elles : en ne mettant que d'imperceptibles nuances différentielles, entre une



espace & celle qui la suit de plus près ; depuis les especes qui ont le plus jusqu'à celles qui ont le moins de perfection.

Rien ne se fait par saut & par bond , dans l'universalité des choses , disent-ils. La Nature passe toujours d'une espece à l'autre , par une suite continue de degrés de perfection insensiblement croissans & décroissans , qui forment la *nuance distinctive* entre les especes limitrophes ; qui semblent en quelque sorte les lier les unes aux autres , les confondre entr'elles , en être comme le nœud ou le chaînon ; & qui , presque imperceptibles dans les especes contigues , ne deviennent bien sensibles & bien marqués , que dans les especes un peu éloignées. *Quod tangit , idem est : tamen ultima distans.*

Il y a , continuent-ils , une connexion graduelle , ascendante & descendante , de perfection , dans le Regne végétal : depuis le cedre du Liban ou le chêne de Norvege , jusqu'à l'arbrisseau , jusqu'au prin d'herbe.

Il y a de même une gradation continue de perfection , ascendante & descendante , dans le Regne animal : depuis le lion ou l'éléphant , jusqu'à l'huître , jusqu'au ver de terre , jusqu'à l'animal microscopique. Le zoophyte ou l'animal-plante , est le chaînon par où la Nature passe du regne animal , au regne végétal.

Il y a encore , ajoutent-ils , une gradation suivie de perfection , dans tous les corps de l'univers : depuis la substance terreuse , jusqu'à la matiere la plus subtile ; depuis la boue jusqu'au diamant ; depuis notre globe opaque , jusqu'aux globes les plus lumineux.

L'Ame des brutes , disent-ils enfin , paroît être le chaînon , par où la Nature lie la Matiere à l'Esprit. Et les Esprits les plus parfaits ne seroient-ils pas



comme le chaînon , qui lie les substances créées , à la Substance increée & créatrice ?

1326. REMARQUE. L'idée de cette *Chaîne universelle des Êtres* , a été mise en crédit par trois grands hommes , Locke , Leibnitz , de Buffon. Elle a été combattue par une foule d'autres grands hommes , qui n'ont vu en elle , dans sa généralité , qu'une imagination ingénieuse , à la vérité ; mais malheureusement plus ingénieuse que la Nature.

Locke créa ou accrédita cette idée en Angleterre , sous le nom de *Chaîne universelle des Êtres* : tandis que Leibnitz la créoit ou l'accréditoit en Allemagne , sous le nom de *Loi de continuité*. Le célèbre de Buffon , en adoptant cette idée , en la modifiant , en lui assignant certaines bornes indispensablement nécessaires , l'a mise en réputation & en vogue en France.

1<sup>o</sup>. Locke admit une *Gradation ascendante* de perfection , entre l'homme & la Divinité ; & une autre *Gradation descendante* de perfection , entre l'homme & le néant. De là sa chaîne universelle des Êtres. « En effet , dit-il , en commençant depuis nous jus-  
 » qu'aux choses les plus basses : c'est une descente  
 » qui se fait par de forts petits degrés , & par une  
 » suite continuée de choses qui , dans chaque éloi-  
 » gnement , différent fort peu l'une de l'autre. Il y a  
 » des poissons qui ont des ailes , & auxquels l'air  
 » n'est pas étranger ; & il y a des oiseaux qui habi-  
 » tent l'eau , qui ont le sang froid comme les pois-  
 » sons , & dont la chair leur ressemble si fort pour  
 » le goût , qu'on permet aux Scrupuleux d'en man-  
 » ger les jours maigres (\*). Les Amphibies tiennent

---

(\*) Locke , dans ses Principes Protestans , donne indistinctement le nom de *Scrupuleux* , à tous les Catholiques qui respectent les Loix ecclésiastiques de l'abstinence. Cela pervertit & renverse l'idée des choses.



» également des bêtes terrestres & des aquatiques.  
» Les veaux marins vivent sur la terre & dans la  
» mer ; & les Marsoins ont le sang chaud & les en-  
» trailles d'un cochon : pour ne pas parler de ce  
» qu'on rapporte des Syrennes & des Hommes-  
» marins.

» Il y a des bêtes qui semblent avoir autant de  
» connoissance & de raison , que quelques animaux  
» qu'on appelle hommes ; & il y a une si grande  
» proximité , entre les *Animaux* & les *Végétaux* ,  
» que si vous prenez le plus imparfait de l'un , & le  
» plus parfait de l'autre , à peine remarquerez-vous  
» aucune différence considérable entr'eux. Et ainsi ,  
» jusqu'à ce que nous arrivions aux plus basses &  
» moins organisées parties de la matiere ; nous trou-  
» verons par-tout que les différentes especes sont  
» liées ensemble , & ne different que par des degrés  
» presque insensibles.

» Et lorsque nous considérons la puissance & la  
» sagesse infinie de l'Auteur de toutes choses ; nous  
» avons sujet de penser que c'est une chose con-  
» forme à la somptueuse harmonie de l'univers , &  
» au grand dessein , aussi bien qu'à la bonté infinie  
» de ce souverain Architecte , que les différentes es-  
» peces de créatures s'élèvent aussi peu à peu de-  
» puis nous , vers son infinie perfection : comme  
» nous voyons qu'elles vont depuis nous , en des-  
» cendant par des degrés insensibles. Et cela une fois  
» admis comme probable , nous aurons raison de  
» nous persuader qu'il y a beaucoup plus d'especes  
» de créatures au-dessus de nous , qu'il n'y en a au-  
» dessous : parce que nous sommes beaucoup plus  
» éloignés en degrés de perfection , de l'être infini  
» de Dieu ; que du plus bas état des choses , & de  
» ce qui approche le plus du néant ».

II°. Leibnitz avoit enfanté son système des Mo-



nades & de l'Optimisme ; & dans ce système , il lui falloit une infinité de substances d'inégale perfection : puisque si deux Monades avoient eu , dans leur être de possibilité , un même degré de perfection ; aucune des deux n'auroit pu être créée. (958 & 1219).

Dela sa fameuse *Loi de continuité* , en vertu de laquelle , dit-il , rien ne va & rien ne se fait par bond & par saut dans la Nature ; & selon laquelle la Nature passe toujours & par-tout , d'un être à l'autre , & sur-tout d'une espece à l'autre , par une suite ascendante & descendante de perfection : de sorte qu'il n'y a , dans l'universalité des choses , aucun *Vuide de formes* , c'est-à-dire , d'especes ; & que toute espece differe aussi peu qu'il est possible , de l'espece limitrophe.

Cette Loi de continuité , Leibnitz l'admet dans les substances inanimées , dans les substances animées , dans les esprits , dans les divers mouvemens des corps , dans tous les êtres quelconques.

Aucun mouvement ne naît & ne finit brusquement , selon Leibnitz. Chaque mouvement sensible est une *accumulation successive* de mouvemens insensibles ; & quand ce mouvement sensible existe , il ne peut cesser d'exister qu'en passant , par une marche rétrograde , par tous les mêmes degrés qui l'avoient formé.

La Matière , selon Leibnitz , est plus ou moins brute , dans les différens corps qu'elle forme ; & elle passe , par une chaîne continue de perfection , de l'état le plus brut , jusqu'à l'état le plus subtil & le mieux organisé.

Les Âmes humaines , selon Leibnitz , restent encore unies , après la mort de l'homme , à une matière subtile & déliée. Les différentes especes de substances angéliques , sont aussi unies à des corps de plus en plus subtils ; & Dieu seul est absolument



sans corps , parce que Dieu seul , dit Leibnitz , est un acte pur.

III°. Le Plin de la France , le célèbre de Buffon , a en partie adopté & en partie rejeté cette hypothèse de Locke & de Leibnitz. Il reconnoît qu'il n'y a point de *Loi de continuité* , ou de *Chaîne des Êtres* , entre l'homme & la brute ; & que le passage de l'espèce raisonnable à l'espèce irraisonnable , est un saut brusque.

Il reconnoît de même qu'on ne trouve point de *Loi de continuité* , ou de *Chaîne des êtres* , entre le Végétal & le Minéral ; & que le passage de l'un à l'autre de ces deux regnes , paroît être encore un saut brusque.

Mais il admet cette *Loi de continuité* en plein & sans exception , entre la brute & la plante : en telle sorte que , selon lui , l'animal & le végétal , dont on fait deux regnes différens , n'en font proprement qu'un seul ; & que le vivant & l'animé , au lieu d'être un degré métaphysique des êtres , n'est réellement qu'une propriété physique de la matiere animale & végétale. (224).

1327. RÉFUTATION. Cette *Chaîne des êtres* , cette *Loi de continuité* , a quelque chose de vrai & de réel : quand on la laisse dans les bornes & dans les limites , que lui donna la Nature , ou plutôt l'Auteur de la Nature. Mais elle devient fausse & absurde : quand on veut lui donner une fauleuse généralité qu'elle n'a pas , & qu'elle ne fauroit avoir.

I°. Il est évident que cette *Loi de continuité* , n'est point susceptible de la généralité que lui donnent Locke & Leibnitz. « Il y a , dit M. de Voltaire , une distance immense , entre l'homme & la brute , entre l'homme & les substances supérieures. Il y a l'infini , entre Dieu & toutes les Substances. Les



« globes qui roulent autour de notre soleil ; n'ont  
 « rien de ces gradations insensibles ; ni dans leur  
 « grosseur ; ni dans leurs distances , ni dans leur  
 « latellites ». (*Phys.* 1430 & 1431).

II°. Pour généraliser leur hypothèse ; Locke & Leibnitz se fondent sans doute sur le *Jugement d'analogie* ; & ils concluent que la loi de continuité a lieu dans toutes les espèces , parce qu'ils l'observent ou qu'ils croient l'observer dans quelques espèces. Mais , en vertu du jugement d'analogie ; on peut uniquement conclure des portions d'une espèce à toute l'espèce , & non d'une espèce à une autre espèce : sans quoi l'on tombe dans cette espèce de *paralogisme* , que nous avons nommée ailleurs *extension d'un terme*. (179 & 735).

Le passage de l'homme à la brute , embarrasse un peu Locke & Leibnitz. Le premier se tire d'affaire , en prenant absurdement pour chaînon , entre l'homme & la brute , les imbécilles de naissance (1166) : le second , en avouant qu'il n'y a pas d'espèce moyenne entre l'homme & la brute ; dans le monde que nous habitons ; mais qu'il peut y en avoir dans des mondes différens du nôtre. « Tout va par degrés dans la Nature ; dit-il , & rien par saut ; & cette règle , à l'égard des changemens , est une partie de la Loi de continuité. Mais la beauté de la Nature , qui veut des perceptions distinguées , demande des apparences de saut , & pour ainsi dire , des chutes de musique , dans les phénomènes ; & prend plaisir de mêler les espèces. Ainsi ; quoiqu'il puisse y avoir , dans quelque autre monde , des espèces moyennes , entre l'homme & la bête ; il n'en est pas ainsi dans ce monde ».

La Loi de continuité ne donnera pas moins d'embarras à Leibnitz , dans la théorie du mouvement



Car soit un atome parfaitement mou, ou parfaitement dur ! Cet atome ; lancé contre un obstacle impénétrable & immobile ; doit , selon la théorie générale du mouvement ; perdre subitement & brusquement tout son mouvement : sans suivre en rien la loi de continuité. Et si ce mouvement est comme 100 ; il ne commencera pas à cesser , par un centieme , par deux centiemes , par un quart , par la moitié ; par les deux tiers , & ainsi de suite : mais il périra tout entier & sans partage ; au premier instant du choc. (*Phys.* 310, 315, 318).

III°. L'illustre de Buffon a très-bien vu & très-bien senti que cette Loi de continuité , ne sauroit avoir lieu , entre l'homme & la brute ; & qu'elle paroît encore se démentir dans le passage du végétal au minéral. Mais est-il bien fondé à l'admettre universellement ; entre la brute & la plante ? Le passage de l'homme à la brute est , selon lui , un saut brusque , celui de la raison au défaut de raison.

Le passage du végétal au minéral , lui paroît encore un saut brusque ; savoir , celui de l'organisation au défaut d'organisation. Mais le passage de la brute à la plante ; n'est-il pas un saut également brusque ; savoir ; celui de la sensibilité , au défaut de sensibilité ? (1277 & 1278).

IV°. Cette Chaîne des êtres , paroît avoir quelque réalité dans le regne animal , restreint aux brutes ; & dans le regne végétal , borné à lui-même , & séparé du regne animal.

Évidemment troncquée & interrompue , & peut-être généralement imaginaire & fabuleuse , dans l'Ordre physique des choses , elle paroît avoir lieu , à certains égards , dans l'Ordre politique des États monarchiques : où , par une suite croissante & décroissante de chaînons , les Grands lient le Peuple au Monarque , & le Monarque au Peuple.



## OBJECTIONS A RÉFUTER.

Les principales difficultés que l'on fait naître contre la *Substance intermédiaire* que nous admettons dans les Brutes, & que nous soutenons être un *Principe remment sensible*, capable de plaisir & de douleur, capable d'intelligence & de réflexion, se réduisent finalement à dire : ou que les phénomènes que nous observons dans les brutes, peuvent n'être que de mouvemens locaux, que le résultat mécanique des propriétés de la Matière, des Loix de la Nature ou que quelques-uns de ces phénomènes, semble indiquer & annoncer dans les brutes, un *Principe intelligent* : ou qu'une Substance *moyenne*, entre matière & l'esprit, est une chose absurde & répugnante ; & que démontrer qu'une substance existante n'est point une substance matérielle, c'est montrer que c'est une substance spirituelle.

OPÉRATIONS DES BRUTES, MOUVEMENT  
PEUT-ÊTRE PUREMENT LOCAUX.

1328. OBJECTION I. Tout ce que nous apprenons de phénomènes, dans les brutes, n'est autre qu'une suite de *Mouvemens locaux*, qui sont & doivent être en tout conformes aux loix de la Mécanique : puisque le corps des brutes, n'est que matière organisée ; & que la matière, organisée ou non-organisée, ne se meut & ne peut se mouvoir contre les loix de la Mécanique.

Qu'est-ce en effet que nous appercevons dans les brutes, en genre de phénomènes ? Nous y appercevons une organisation vitale, qui passe d'un état d'accroissement à un état de maturité, & d'un état de maturité à un état de dépérissement. Nous y appercevons une circulation de sang ou d'hume



ous y fait soupçonner une circulation d'esprits  
aux. Nous y appercevons des organes , qui se  
parent , qui s'allongent , qui se mettent en jeu  
pour s'élancer vers un objet , que nous nom-  
ment leur proie ; soit pour échapper à un autre ob-  
jet dont elles pourroient être la proie ; soit pour  
accomplir différentes fonctions relatives à leur nutri-  
tion , à leur reproduction , à leur destination quel-  
conque. Nous y appercevons , du moins dans un  
grand nombre d'especes , un chant ou un cri , qui  
est qu'un air modifié ; & que nous prenons pour  
l'expression de plaisir ou de douleur , pour l'ex-  
pression d'un sentiment quelconque , qui n'existe pas  
en elles , qu'il n'existe ou dans une flûte ou dans  
un violon ou dans une orgue , qui jouent un air gai  
ou un air lugubre.

Nous n'appercevons donc , dans les brutes , en-  
tre d'opérations ou de phénomènes , que des  
mouvemens locaux , que des mouvemens mécani-  
ques. Or , des mouvemens locaux ; des mouve-  
mens mécaniques , n'annoncent que des machines  
ou des automates ; & c'est sans aucun fondement que  
nous attribuons aux brutes , & des sentimens , & un  
cœur sensible.

RÉPONSE. Cette frivole objection , qui renferme  
toutes les raisons fondamentales de l'opinion Gassé-  
ne , au sujet de l'ame des brutes , n'est au fond  
qu'un misérable sophisme , qui n'a rien de solide , qui  
rien même de bien séduisant ; & qui consiste à  
confondre ce que nous appercevons dans les brutes  
par la voie des sensations , avec ce que nous y ap-  
percevons par la voie du raisonnement.

2°. Par la voie des sensations , nous n'appercevons  
dans les brutes , en genre de phénomènes , que des  
mouvemens locaux , conformes aux loix de la Mé-



chanique : parce qu'il n'y a que cela , qui soit prise aux sens.

S'ensuit-il delà que les brutes doivent ou *peuvent* être regardées, comme de simples machines , *comme de purs automates* ? Non , sans doute : sans qu'il s'ensuivroit de même delà , que nous pourrions regarder nos Semblables , comme de simples machines , comme de purs automates ; puisque par nos sensations , nous n'apercevons non plus dans eux , que des mouvemens locaux , conformes aux loix de la Méchanique.

II°. Par la *voie du raisonnement* , nous découvrons dans les brutes , ainsi que dans l'homme , un *Principe sensible* , qui n'a rien de commun avec la matière , & qui n'est point régi par les simples loix de la Méchanique : puisque tout annonce & tout démontre dans les brutes , une sensibilité dont la matière n'est point susceptible ; & que le Principe qui réside le sentiment , s'annonce par des effets qui ne sauroient émaner des simples loix de la Méchanique.

Toutes les opérations ou tous les phénomènes que nous appercevons dans les brutes , sont , à la vérité , des mouvemens locaux , des mouvemens mécaniques. Mais ce sont des *mouvemens locaux & mécaniques* , qui annoncent dans les brutes un Principe insensible de sentiment & de mouvement , lequel ne convient point à de simples machines , à de purs automates : ce sont des mouvemens locaux & mécaniques , qui ne sont pas produits ou occasionnés par la seule matière ; mais qui ont pour cause efficiente ou pour cause occasionnelle , un Principe en tout essentiellement distingué de la matière.

Ces mouvemens locaux & mécaniques , dans la brute , comme dans l'homme , s'operent selon les loix de la Méchanique , ou selon ces regles fixes



instantes que suit la Nature, dans la production & dans la communication du mouvement. Mais, dans la brute, comme dans l'homme, ces mouvemens loiaux & mécaniques ont pour cause ou pour occasion, une substance différente de la matiere, un principe qui n'a rien de commun avec la matiere, qui n'est point régi par les simples loix de la matiere.

Où la Nature nous trompe, & nous trompe perpétuellement, & nous trompe invinciblement & irrésistiblement; ou il est certain que les divers phénomènes de mouvement, que nous appercevons dans les brutes, annoncent & démontrent dans elles un Principe capable de plaisir & de douleur, capable d'affection & d'aversion, capable de crainte & de desir : ce qui évidemment ne peut convenir à la simple matiere. (1046 & 1067).

III°. Il ne suffit donc pas, pour établir la paradoxale opinion de Descartes, ou pour soutenir que les brutes sont de simples machines, de purs automates, de démontrer que le corps des brutes, dans ses divers mouvemens, observe les loix de la Mécanique : puisqu'il est certain que le corps humain suit aussi, dans ses divers mouvemens, les loix de la Mécanique; sans qu'il résulte delà, que l'homme soit une simple machine, un pur automate.

Pour établir l'opinion Cartésienne, il faudroit faire voir que les mouvemens mécaniques des brutes, n'annoncent point dans elles un *Principe interne de sentiment*, qui en soit ou la cause efficiente ou la cause occasionnelle. Il faudroit faire voir que les divers mouvemens des brutes, ont pour cause ou pour occasion, la seule émanation des différentes especes de corpuscules, qui s'échappent du sein des corps, & qui frappent les organes des brutes. Or, c'est ce que personne ne fera jamais voir : par la raison que la chose est évidemment opposée à l'expérience &



à l'observation, évidemment contraire aux lois générales ou particulières de la simple Méchanique.

1329. OBJECTION II. Il n'y a pas plus de raison de supposer une âme immatérielle aux brutes ; que de supposer une âme immatérielle aux plantes. Or, aucun Philosophe aujourd'hui n'attribue aux plants, une âme immatérielle : pourquoi donc attribuer une âme immatérielle aux brutes ?

D'ailleurs, n'est-il pas dit expressément & plus d'une fois dans le Pentateuque, que l'Âme des Brutes n'est autre chose que leur sang ? (\*).

RÉPONSE. Il y a dans les brutes, des phénomènes de sentiment, qui n'existent aucunement dans les plantes. Il n'est donc pas surprenant que ces phénomènes de sentiment, supposent & annoncent une âme immatérielle dans les brutes : sans supposer & sans annoncer une âme semblable dans les plantes. Il est donc faux qu'on ne soit pas plus fondé à attribuer aux brutes, qu'à attribuer aux plantes, une âme immatérielle.

L'École péripatéticienne attribua aux substances végétales, une *Âme végétative*, distinguée & de la matière & des modifications de la matière. La moderne Philosophie n'a vu dans les végétaux quelconques, qu'une matière organisée ; & a relégué avec raison

(\*) Homo quicumque de Filiis Israël, & de Advenis qui peregrinantur apud vos, si venatione atque aucupio operiet feram vel avem, quibus vesci licitum est, fuit sanguinem ejus, & operiat illum terrâ. Anima enim omnis carnis in sanguine est : unde dixi Filiis Israël : sanguinem universæ carnis non comeditis, quia Anima carnis in sanguine est ; & quicumque comederit illum, interibit. *Leviticus* 17, v. 13 & 14.

Hoc solum cave, ne sanguinem comedas : sanguis enim eorum pro animâ est. *Deuteronomius*, 12, v. 23, &c.



cette ame végétative, dans la classe des chimères où elle étoit sortie. Il faut quelque chose de plus que de la matiere & du mouvement : pour rendre raison des phénomènes de sentiment, qu'on observe dans les brutes. Mais il ne faut rien de plus que de la matiere & du mouvement : pour rendre raison des phénomènes de végétation, qu'on observe dans les plantes. (*Phys.* 157, 191, 194).

1°. Je dis d'abord que, pour rendre raison de la *Végétation des plantes*, dans leur accroissement, dans leur reproduction, dans leur dépérissement, il ne faut rien de plus que l'existence de certains germes matériels de toute espece, primitivement formés & organisés par l'Artiste suprême, & l'existence des loix actuelles de la Nature. C'est-à-dire qu'il ne faut rien de plus à cet égard, que de la matiere & du mouvement; & que sans supposer, dans ces germes primitifs, aucune ame végétative, aucune forme plastique, destinées à présider à leur formation & à leur action; ils pourront & ils devront naturellement attirer les suc's propres qui leur conviennent; se transformer chacun en tel végétal, plutôt qu'en tel autre; acquérir les propriétés spécifiques, qu'exige leur nature; & produire en eux-mêmes & par eux-mêmes, un nombre indéfini de germes semblables à celui qui les a fait naître, & propres à reproduire & à perpétuer leur espece. Par exemple,

Que faut-il, pour qu'un *Germe individuel*, placé dans un sol convenable, se convertisse insensiblement en un végétal de son espece : attirant & choisissant en quelque sorte, les suc's particuliers qui conviennent & qui sont analogues à sa nature; & rejetant, ou n'attirant pas de même, ceux qui ne lui sont pas analogues & convenables ? Il faut & il suffit qu'il existe dans la Nature, certaines *Loix gé-*



*nérales & permanentes d'Impulsion , d'Attraction & d'Affinité* : telles que celles que nous y observons véritablement. ( *Phyf.* 77 & 88 ).

En vertu de ces Loix invariables , que porte une âme qui perpétue une infinie Intelligence , & sans le secours d'aucune âme végétative , d'aucune âme plastique , telles que les imagina ou les adops dans des siècles d'ignorance , l'aveugle Péripatétisme ( 1217 ) : le gland du chêne , le pepin de la calville , le noyau de l'abricot , l'oignon de la navette , la pâte de la renoncule , la graine du chou , le grain du froment , formés chacun d'une substance différente , munis chacun de couloirs différens , ayant tous une constitution & une organisation analogue à l'espèce qui les forma & qu'ils doivent reproduire , auront chacun une *différente affinité* , avec les divers suc de la terre ; attireront chacun l'espèce particulière de substance qui convient à sa nature , à ses couloirs , à son organisation intérieure & extérieure ; & formeront par-là nécessairement , tout autant de végétaux différens , dont chacun deviendra fécond en germes de son espèce ( 342 ) : comme nous l'avons suffisamment fait voir & sentir , d'après l'expérience & d'après la spéculation , dans notre Théorie des êtres sensibles. ( *Phyf.* 565 , 568 , 558 , 552 , 556 ).

Que faut-il , pour que , de deux Plantes qui croissent dans un même sol , dans une même espèce de terre , l'une prenne une grande dureté , comme le chêne ; & l'autre n'acquiere que fort peu de consistance , comme la vigne ou la courbe ? Il faut & il suffit que les suc nourriciers qu'attire celle-là par son affinité , soient propres à s'appliquer intimement & à adhérer fortement les uns aux autres ; & que les suc nourriciers qu'attire celle-ci , se trouvant d'une nature différente , ne soient pas propres



s'unir & à adhérer entre eux de la même manière & avec la même force. (*Phys.* 565 & 221).

Delà, sans le secours d'aucune ame végétative, d'aucune forme plastique, une différente constitution, une différente consistance, une différente nature, des saveurs, des vertus, des qualités & des propriétés différentes, dans le chêne & dans la vigne; dans le fruit du noyer, & dans le fruit du figuier; dans le quinquina, & dans la jusquiame ou dans la ciguë. (120 & 342).

Que faut-il, pour que la rose, le lys, la violette, & l'œillet, nous donnent un *spectacle de couleurs* si différent? Il faut & il suffit que les suc nourriciers qu'attirent ces différentes plantes, & qu'elles élaborent dans leurs différens moules intérieurs, en s'assemblant selon l'exigence de leurs affinités respectives, & en prenant dans l'air la forme & la consistance qui convient à leur nature, deviennent propres à absorber & à réfléchir différentes espèces de rayons lumineux; en telle sorte qu'en supposant les fleurs de ces différentes plantes, toutes également épanouies, & toutes exposées de même à la lumière du soleil, mais ayant chacune leur nature & leur contexture à part dans leur tout ou dans leurs diverses parties, elles soient propres à répercuter & à réfléchir, les unes, les seuls rayons rouges; les autres, les seuls rayons violets; celles-ci, un mélange déterminé de divers rayons; celles-là, l'ensemble de tous les divers rayons; & ainsi du reste. (*Phys.* 136, 866, 877).

II°. Je dis ensuite que, pour rendre raison de la Sensibilité & du *Sentiment des brutes*, il faut évidemment quelque chose de plus que de la matière & du mouvement; quelque chose de plus que des loix générales & permanentes d'impulsion, d'attraction, d'affinité, de végétation: puisque l'idée de tout cela



ne présente rien qui ressemble de près ou de loin la sensibilité & au sentiment ; puisque l'idée de tout cela exclut toujours nécessairement & la sensibilité & le sentiment, ( 1046 & 1290 ).

III°. Je dis enfin que l'Auteur du Pentateuque, dans cette partie de sa Législation qui est uniquement relative au caractère particulier de sa Nation, n'a aucunement prétendu philosopher ou dogmatiser sur la nature de l'Âme des Brutes ; n'a aucunement prétendu sur-tout, devenir comme le précurseur ou de Descartes, ou du Matérialisme, au sujet de cette même Âme des brutes,

Qu'a donc prétendu Moïse, dans les textes dont il est question dans cette seconde objection ? Chef d'une Nation naturellement violente, emportée, cruelle, sanguinaire, il a prétendu en adoucir les mœurs. Il a prétendu lui inspirer indirectement de l'horreur pour l'effusion du sang humain ; en lui défendant de se nourrir du sang des animaux, & en l'habituant insensiblement à une religieuse horreur pour ce sang des animaux.

Le terme *Anima* signifie indifféremment, ou la Vie, ou l'Âme elle-même, qui est le premier principe de la vie ; & c'est uniquement dans le premier sens, que doit être pris ici ce terme. ( 879 ).

Le Sang est le principe de la Vie mécanique, de la vie du corps organisé, dans l'homme & dans la brute. Mais, ni dans l'homme, ni dans la brute, le sang n'est, ni ne peut être, l'Âme proprement dite ; ou ce Principe invisible qui a en partage, la pensée & le sentiment dans l'homme, le sentiment sans la pensée dans la brute. ( 1042 & 1046 ).



**L'EXISTENCE DES ZOOPHYTES, PREUVE  
PEUT-ÊTRE D'UNE VRAIE FACULTÉ DE  
SENTIR DANS LA MATIÈRE.**

1330. OBJECTION III. Les modernes découvertes des Naturalistes, au sujet des *Zoophytes*, ou des Animaux-plantes, semblent favoriser beaucoup l'opinion des Matérialistes; semblent sur-tout renverser de fond en comble l'opinion de ces Philosophes qui admettent dans les brutes, une Ame immatérielle, ou un *Principe interne de sensibilité & d'action*, qui soit réellement distingué de la substance de la matiere, des propriétés & des modifications de la matiere.

I<sup>o</sup>. Il est certain, d'après les savantes observations de Messieurs Linnæus, Swammerdam, Donati, Pallas, Trembley, de Jussieu, de Réaumur, qu'il existe, dans la Nature, un grand nombre de *Plantes animées*: c'est-à-dire, de substances matérielles, qui ressemblent aux plantes, par la végétation, & aux animaux, par le sentiment; & qui forment comme la nuance ou le *chaînon* par où la Nature passe de l'espece simplement animale, à l'espece simplement végétale. ( 1326 ),

II<sup>o</sup>. Il est certain que dans les simples végétaux, il n'y a point d'ame immatérielle, qui soit réellement distinguée de la substance de la matiere, des propriétés & des modifications de la matiere. Pourquoi y auroit-il une ame immatérielle dans les Zoophytes, qui ressemblent si parfaitement aux simples végétaux, par leur maniere de naître, de se former, de se détruire? Et s'il n'y a point d'ame immatérielle dans le creffon de fontaine, par exemple; pourquoi y auroit-il une ame immatérielle dans le polype d'eau douce, qui végete à côté de lui & à peu près comme lui? On peut dire la même chose, des Polypes de mer.

RÉPONSE, Les modernes découvertes des Natura-



listes, au sujet des Zoophytes, ne favorisent en rien l'opinion des Matérialistes, ne détruisent en rien l'opinion des Philosophes qui admettent une âme immatérielle dans les brutes; puisque, de toutes les modernes découvertes, il résulte que l'existence des Zoophytes est encore très-problématique; & que la supposant certaine, elle ne doit changer en rien les idées des Philosophes, au sujet des espèces animales & des espèces végétales.

Dans ce que l'on appelle Zoophytes, ou il y a une vraie sensibilité, ou il n'y a point une vraie sensibilité. S'il y a, dans les zoophytes, une vraie sensibilité: quelle que puisse être leur figure, ce sont de vraies espèces animales; qui ont, ainsi que l'éléphant, que la truite, que la chenille, une âme immatérielle. S'il n'y a point, dans les Zoophytes, une vraie sensibilité; ce sont de vraies espèces végétales; qui n'ont, pour principe interne de leurs fonctions, que la matière & le mouvement, conformément à ces loix générales & permanentes de la Nature, qui concernent la formation & la reproduction du regne végétal.

1331. DÉFINITION. On a nommé Zoophytes, ou Animaux-Plantes, dans ces derniers tems, certaines productions de la Nature, qui semblent avoir à la fois le même tems, & la végétation des plantes, & le sentiment des animaux,

1°. Dans cette classe de substances singulières, qui sont toutes ou presque toutes aquatiques: les unes sont immobiles; attachées, ainsi que les plantes, à un lieu fixe, & privées de tout mouvement progressif. Les autres, dit-on, sont mobiles; & peuvent, par un mouvement progressif, fort lent à la vérité, mais vrai & réel, se porter d'un lieu à un autre: comme font les limaçons, les vers de terre,



& une foule d'autres insectes à très-lentes évolutions.

II°. Dans cette classe de substances singulières, il y en a qui ne naissent & ne vivent que dans la mer ; & c'est l'incomparablement plus grand nombre. Il y en a aussi qui ne naissent & ne vivent que dans l'eau douce ; & ce sont celles qui ont été les mieux observées, & qui sont les mieux connues,

Parmi les *Zoophytes de mer*, que les modernes Naturalistes divisent en plusieurs genres & en plusieurs espèces ; on peut, d'après Ruysch, Linnæus, Donati, Pallas, Swammerdam, placer la Seiche, le Calmar, le Lievre marin, le Triton, l'Holothurie, la Thetie, le Poumon marin, la Poire marine, la Plume marine, le Champignon marin, le Concombre marin, les Orthies marines, les Etoiles de mer, la Coralline à cellules, l'Eponge marine, & une foule d'autres espèces.

Parmi les *Zoophytes d'eau douce*, on peut placer les Polypes à panache, & les Polypes à longs bras. Ces derniers ont été le principal objet des observations de M. Trembley, qui divise cette classe en trois espèces. (*Phys.* 195).

1332. REMARQUE I. Un assez grand nombre de Naturalistes célèbres croit à l'existence des *Zoophytes*, ou des animaux-plantes. Tels sont, par exemple, entre une foule d'autres, M. Trembley, à qui nous devons de très-belles observations sur les Polypes d'eau douce ; M. Linnæus, qui dans son *Système de la Nature*, divise les *Zoophytes* en plusieurs genres & en plusieurs espèces ; M. Donati, qui dans son *Histoire naturelle de la Mer-Adriatique*, partage la seule classe des *Zoophytes* immobiles, en trois centuries ; M. Pallas, Docteur en Médecine, qui dans un *Ouvrage moderne sur les Zoophytes*, divise



cette classe d'êtres en quinze genres principaux, & en deux cens cinquante especes ; M. Valmont de Bomare, qui dans son Dictionnaire d'Histoire naturelle, semble se complaire dans cette croyance, quoiqu'il fournisse d'ailleurs, dans ce même ouvrage, les raisons solides qui tendent à l'ébranler & à la détruire.

1<sup>o</sup>. Pour faire exactement connoître en quoi consiste & sur quoi est fondée l'opinion qui admet de vrais Zoophytes ou de vraies Plantes animées, dans la Nature visible : nous allons citer & rapporter ici, ce que dit l'un des plus zélés partisans de cette opinion, l'Auteur du Dictionnaire d'Histoire naturelle, au sujet des *Polypes d'eau douce*, qui sont l'espece de Zoophytes la mieux connue ; & par conséquent celle qui doit servir comme de base à l'idée générale qu'on doit se former de toute cette classe d'êtres.

» L'histoire des Polypes d'eau douce, dit-il, nous  
 » présente des phénomènes difficiles à croire : parce  
 » qu'ils sont contraires à des Loix que nous avons  
 » regardées comme générales. Auroit-on jamais cru  
 » qu'il y eût, dans la Nature, des animaux qu'on multi-  
 » plie en les hachant, pour ainsi dire, par mor-  
 » ceaux : que le même animal, coupé en huit, dix,  
 » vingt, trente & quarante parties, est multiplié  
 » autant de fois ? Les Polypes ont, pour ainsi dire,  
 » la faculté de pouvoir être multipliés par bouture.

» Ces animaux marchent & changent de lieu. Ils  
 » exécutent ce mouvement progressif, au moyen  
 » de la faculté qu'ils ont de s'étendre, de se con-  
 » traire, & de se courber en tous sens. Mais ils  
 » font ces mouvemens avec une extrême lenteur :  
 » sept ou huit pouces de chemin sont une bonne  
 » journée pour un polype. Ils ont encore une ma-  
 » nière d'aller que nous trouverions assez plaisante.



» si elle se faisoit avec plus de vivacité : ils font la  
» roue, comme les petits garçons.

» Tout le polype, depuis la bouche jusqu'à l'ex-  
» trémité opposée du corps, n'est qu'un sac creux,  
» dans lequel on n'observe aucune membrane, ni  
» aucun viscere. Cette peau est ce qui constitue l'ani-  
» mal ; & il y a lieu de penser que toutes les autres  
» parties qui servent au jeu de la machine animale,  
» sont contenues dans l'épaisseur de cette peau. Lors-  
» qu'on examine, au microscope, la peau du Po-  
» lype : on voit que la surface, tant intérieure  
» qu'extérieure, est toute parsemée de *petits grains*,  
» que l'on peut soupçonner être les organes propres  
» à l'animal. Car il est certain que, lorsque ces grains  
» viennent à se détacher, l'animal est bien près de  
» périr.

» Les Polypes ne nagent point : ils s'attachent  
» fortement par la queue & avec leur glu, contre  
» les parois sur lesquelles ils s'arrêtent. Ils se sou-  
» tiennent quelquefois à la superficie de l'eau, la  
» tête en bas, la queue en haut ; & cela, par la  
» même raison qu'une aiguille bien sèche, posée sur  
» la surface de l'eau, s'y soutient : à l'aide des  
» bulles d'air imperceptibles, qui sont adhérentes à  
» sa surface.

» On ne déçoit point d'y eux, aux polypes. On  
» observe cependant qu'ils aiment la lumière, &  
» qu'ils la recherchent : ce qui pourroit peut être  
» donner lieu de croire que leur corps est frappé  
» de la lumière dans toutes ses parties. Ce qui con-  
» firme cette idée ; c'est que, si l'on coupe un polype  
» en deux parties : les deux parties séparées, même  
» celle qui est privée de tête, vont chercher à se  
» placer du côté de la lumière.

» Les Polypes ne courent point après leur proie  
» mais les petits insectes viennent tomber d'eux-



« mêmes au milieu de leurs bras, qui sont com-  
 « des filets continuellement tendus. Un polype de  
 « troisième espèce, peut donner jusqu'à un pied  
 « de diamètre, à la circonférence que ses bras oc-  
 « cupent.

« M. Trembley a vu des polypes, se disputer  
 « un ver qui s'étoit entrelacé dans leurs bras. Chacun  
 « d'eux se pressoit d'avalier le ver : lorsqu'enfin les  
 « polypes se rencontrant bouche à bouche, le plus  
 « vigoureux termina la querelle ; en avalant son  
 « concurrent. On croyoit qu'il en étoit fait du po-  
 « lype : mais point du tout. L'avaleur le garda dans  
 « son ventre, jusqu'à ce qu'il eût dégorgé sa proie,  
 « & le rejetta sain & sauf. Ce phénomène fit penser  
 « à M. Trembley, qu'un polype est une matière ab-  
 « solument indigeste pour un autre polype : c'est ce  
 « que lui confirma l'expérience. Il fit avaler un po-  
 « lype, à un autre polype qu'il affama. Celui-ci,  
 « au bout de quatre ou cinq jours, sortit du ventre  
 « de l'autre, tout plein de vie & de santé ; & tel  
 « qu'il y étoit entré. On pense bien présentement  
 « que le Polype rejette dehors, sans altération, les  
 « bras : lorsqu'il lui arrive de les avaler avec sa  
 « proie.

« Tous les polypes ont en général la faculté gé-  
 « nératrice ; & cette prétendue règle, qu'il n'y a  
 « point de fécondité sans accouplement, est démentie  
 « par les observations faites sur les polypes ; &  
 « par les découvertes faites sur les pucerons. La gé-  
 « nération des polypes, s'observe mieux sur ceux  
 « de la seconde espèce. On remarque sur un polype  
 « une légère excroissance, qui prend la forme d'un  
 « bouton : c'est la tête du polype. Autour de la  
 « bouche, commencent à croître les bras. On voit  
 « quelquefois sortir d'un seul polype, jusqu'à dix  
 « huit petits : lorsque ce polype est abondamment



« nourri. Car on a observé qu'une nourriture abon-  
 « dante les rendoit plus féconds. Les jeunes polypes  
 « n'ont pas encore pris tout leur accroissement,  
 « qu'ils donnent déjà naissance à d'autres polypes,  
 « qui sortent de leur corps. Cette *espece d'Arbre vi-*  
 « *vant*, présente à l'Observateur, le plus curieux  
 « spectacle. Lorsqu'un des polypes saisit quelque  
 « proie, & qu'il l'avale: la nourriture se distribue  
 « à tous les autres polypes; qui sont comme autant  
 « de branches, & celui-ci de même est nourri de ce  
 « que les autres attrapent. Le changement de cou-  
 « leur, qui arrive alors à tous les polypes, suivant  
 « la couleur de l'aliment qui y est distribué, en est  
 « une preuve incontestable.

« Dans les tems fort chauds, un polype est formé  
 « & séparé en vingt-quatre heures. Pour y parve-  
 « nir, les polypes se cramponnent chacun de leur  
 « côté. La *multiplication de ces polypes*, les uns sur  
 « les autres, est telle; qu'un polype, au bout d'un  
 « mois, peut être regardé comme la souche d'un  
 « million d'enfans.

« Lorsqu'on veut jouir du plaisir de voir ce phé-  
 « nomene, il faut mettre un polype dans le creux  
 « de sa main avec un peu d'eau; & lorsque l'animal  
 « est sorti de son état de contraction, on le coupe  
 « en deux. La partie où est la tête, marchera &  
 « mangera le même jour qu'elle aura été séparée:  
 « pourvu que ce soit dans des jours chauds. Quant  
 « à la partie postérieure, il lui poussera des bras au  
 « bout de vingt-quatre heures; & en deux jours,  
 « elle deviendra un polype parfait, tendant ses filets,  
 « saisissant sa proie.

« Que l'on varie ses expériences de toutes les fa-  
 « çons: on aura toujours de nouveaux phénome-  
 « nes! Que l'on coupe un polype en tout sens, &  
 « en autant de lanières que la dextérité le permet-



» tra : on verra paroître autant de polypes ! Que  
 » l'on partage la tête d'un polype en deux ; ces deux  
 » demi-têtes deviendront en peu de tems , des  
 » têtes parfaites ! Que l'on réitere la même opé-  
 » ration sur ces deux têtes : on en aura quatre ! Que  
 » l'on traite de même ces quatre têtes : on en aura  
 » huit sur un seul corps ! Que l'on fasse une sem-  
 » blable opération sur le corps : on aura huit corps  
 » nourris & conduits par une seule tête ! Voilà  
 » l'Hydre de la fable , réalisée bien exactement.

» M. Trembley a retourné un polype , comme on  
 » retourne un bas de soie. On auroit pensé que tout  
 » l'économie animale auroit dû être renversée. Mais  
 » n'en a coûté cependant à ce polype , que quatre  
 » ou cinq jours de patience , pour se faire un esto-  
 » mac nouveau. On peut même le retourner plusieurs  
 » fois de suite.

» On croiroit que cette sorte de multiplication des  
 » polypes , n'a lieu que quand on les coupe. Mais  
 » M. Trembley nous apprend qu'il a vu des po-  
 » lypes , se partager d'eux-mêmes , & se multiplier  
 » par cette section volontaire. Mais cette espèce de  
 » multiplication , doit passer pour extraordinaire :  
 » elle est bien plus rare , & n'est nullement com-  
 » parable à la multiplication des polypes par rejets  
 » & tons. »

II°. Telle est l'idée & telle est la théorie que les  
 sont formée des polypes d'eau douce , & par induc-  
 tion ou par analogie , des polypes de mer , quelques  
 modernes Naturalistes. Ils ont regardé ces *singulières*  
*productions de la Nature* , comme tout autant de  
 Plantes-animées , destinées à faire une classe moyenne  
 entre la plante & la brute ; à détruire ou à confondre  
 le caractère distinctif de ces deux classes d'êtres ; à  
 former la nuance du végétal à l'animal ; & à être  
 comme le chaînon qui lie l'un à l'autre ces deux  
 genres.



enres ou ces deux espèces. Il nous reste à examiner, dans la remarque suivante, si tout ce que renferme de merveilleux phénomènes, cette idée ou cette théorie, a réellement & incontestablement toute la vérité & toute la certitude qu'on lui attribue ou qu'on lui suppose.

Il n'est pas rare de voir, dans la Nature, des phénomènes réels, que l'on observe ou que l'on envisage mal dans quelque-une de leurs parties; sur-tout quand on est ébloui & séduit par une apparence de merveilleux; & l'on fait qu'un phénomène mal observé ou mal envisagé dans quelque-une de ses parties, peut mener quelquefois à de grands écarts & à de grandes erreurs, en genre de Physique & d'Histoire naturelle.

1333. REMARQUE II. Si un assez grand nombre de Naturalistes célèbres croit à l'*existence des Zoophytes*; un grand nombre d'autres Naturalistes non moins célèbres n'y croit point, la combat ou la révoque en doute: par la raison que les preuves d'expérience & de spéculation sur lesquelles on l'établit, ne sont rien moins que décisives.

1°. Parmi les *Polypes de mer*, qui forment l'incomparablement majeure partie de ce que l'on a nommé Zoophytes ou Plantes animées, dans ces derniers tems: ceux qui construisent ces Coraux, ces Corallines, ces Litophytes, ces Escars, ces Alcions, ces Eponges, ces Ortues, ces Seiches, & toutes ces autres Substances en apparence végétales, que l'on prenoit autrefois pour des plantes marines, ne sont autre chose que *différentes espèces de petits insectes*, qui vivent en république au sein des mers; & qui s'y forment une infinité de cellules contiguës, dont l'ensemble présente d'abord l'image d'une substance végétale.



L'ensemble de ces cellules contiguës, parut à une simple plante, aux anciens Naturalistes. Il a pu être un simple animal, un animal unique & individuel, à quelques Naturalistes modernes. « Mais les observations des Peissonel, des Réaumur, de Bernard de Jussieu, dit l'Auteur du Dictionnaire d'Histoire naturelle, ont fait voir que ces différentes especes de substances marines, n'étoient que des cellules construites par des vers-insectes; & qu'elles sont pour les Polypes, ce que les guépiers sont pour les Guêpes ».

Ces différentes cellules, de l'aveu des vrais Observateurs & des vrais Naturalistes, sont donc aux insectes qui y habitent, ce que la coquille est à l'huître; ce que le cocon est au ver à soie; ce que les alvéoles d'une ruche, sont à l'abeille; ce que ces différentes substances qu'on nomme galles, sont aux vers qui les font naître & qui y logent.

Qu'en ouvrant une ruche à miel, un Observateur peu attentif ou peu clair-voyant, prenne ce qu'elle renferme, pour une simple production du regne végétal! Son erreur sera une image de celle de ces anciens Naturalistes, qui ne virent dans les différentes productions à polypier, soit dans la mer, soit dans l'eau douce, que des substances inanimées, que de simples plantes!

Qu'un autre Observateur, tout aussi peu attentif, ou tout aussi peu clair-voyant, en ouvrant la même ruche à miel, prenne ce qu'elle renferme, pour un simple & unique animal! Son erreur ressemblera à celle de quelques modernes Naturalistes, qui n'ont vu, dans les différentes productions à polypier, qu'un animal unique: au lieu d'y voir une République de petits animaux!

Que ce dernier Observateur, d'après cette persuasion erronée, prenne pour la tête de cet animal



unique ; la partie supérieure de ce que renferme la ruche ouverte ; & qu'après l'avoir séparée de la partie inférieure ; il la place au fond & au haut d'une autre ruche semblable ! L'animal qui a perdu la tête , dans la ruche trônquée , en reprendra bien vite une autre ; & la prétendue tête , qui a été placée dans une autre ruche , reprendra bien vite un autre corps.

II°. Il est assez vraisemblable que les tuyaux & les ramifications des *Polypes d'eau douce*, sont , ainsi que ceux des Polypes de mer , ou l'ouvrage ou le logement de différentes républiques de petits insectes : soit que ces insectes indigènes produisent eux-mêmes & de leur propre substance , leurs différentes especes de domicile ; comme l'araignée produit sa toile ; l'huître sa coquille , le ver à soie son cocon : soit qu'ils se bornent à choisir leur domicile dans des substances déjà préexistantes , & à y occasionner des altérations analogues à leur nature & à leurs besoins ; comme les Gallinsectes font naître , sur une foule de plantes différentes ; tout autant de différentes especes de galles ; destinées à les garantir ; eux & leur postérité ; des embûches de leurs ennemis , & de l'intempérie des saisons.

Comme la nuance distinctive de l'animal & du végétal est souvent assez difficile à saisir , sur les confins des deux regnes : il y a apparence que cette intéressante partie de l'Histoire naturelle , qui à cet égard est à peine ébauchée ; a grand besoin d'être révisée , rectifiée , perfectionnée ; & que l'esprit de système , qui a divisé les modernes Observateurs en Zoophytes & en Antizooophytes , a fait voir quelquefois aux premiers des substances animées ; là où n'existoient que de simples végétaux ; & n'a laissé voir quelquefois aux derniers , que des subs-



tances végétales, là où existoient réellement vrais animaux.

M. Lyonnet, en parlant du système du Naturaliste Suédois Linnæus, prétend & soutient  
 « qu'il n'est point du tout certain qu'il y ait des  
 « sectes à qui le nom de Zoophytes puisse convenir,  
 « nir, ou qu'au moins c'est un nom qui ne convient  
 « nullement aux Oursins, à la Seiche, aux Eponges,  
 « ni aux Orties de mer : puisque ce sont tous des  
 « animaux, d'une forme à la vérité très-bizarre,  
 « mais pourtant tous capables de fonctions animales,  
 « les, d'un mouvement progressif, & qui ne diffèrent  
 « nent aucunement de la nature des plantes ».

Selon M. Lemery « les anciens Botanistes  
 « donné le nom de Zoophytes, à plusieurs espèces  
 « de plantes, qu'ils ont cru tenir de l'animal & de  
 « bien que de la plante ; comme les éponges, la  
 « plume marine ; parce qu'elles remuent dans les  
 « eaux où elles naissent, comme si c'étoient des  
 « animaux. Mais ce mouvement, dit-il, ne suffit  
 « point leur faire donner une qualité animale ;  
 « vient de l'entrée & de la sortie de l'eau, par les  
 « pores de ces plantes. Il termine en disant que  
 « quand on examine en bonne physique & en  
 « préoccupation, les plantes qui sont appelées Zoophytes,  
 « phytes, telles que l'Agnus Scythicus : on reconnaît  
 « tout que ce sont des plantes pures, & qu'elles n'ont  
 « rien d'animal ; & qu'ainsi il ne doit point y avoir  
 « de Zoophyte véritable ».

III°. Pour achever de répandre, sur l'intérêt de la  
 question des Zoophytes, toute la lumière dont cette  
 telle matière est susceptible : il suffira peut-être de  
 rappeler & de montrer ici au Public éclairé & impartial,  
 une nouvelle manière d'envisager les marbrures,  
 la génération, & la nature des Polypes. Je propose  
 douce, que proposa, il y a dix ou douze ans,



Naturalistes modernes , un ingénieux Naturaliste , M. Romé de l'Isle. Cette vue nouvelle , fruit de la pénétration & du génie , nous paroît avoir percé le mystère & saisi le secret de la Nature à cet égard.

Il présume d'abord que ces Polypes d'eau douce , dont l'organisation & la végétation ont paru si surprenantes , ne sont très - vraisemblablement que le sac ou le fourreau où sont contenus des animaux infiniment plus petits ; & que ce qui a été pris pour un unique individu , est une famille ou une *république d'animalcules* , très - nombreuse , réunie sous un même toit.

Il prétend ensuite que ces *petits grains* , dont le sac ou le fourreau des Polypes se trouve rempli , tant à l'intérieur qu'à l'extérieur , sont chacun en leur particulier , un *animal complet* , pourvu d'yeux & de facultés organiques ; & que par conséquent on ne doit plus regarder ces petits grains , comme autant d'yeux , de bouches , de suçoirs , de glandes , de réservoirs , d'un seul individu , d'un unique animal.

Il prétend ou il présume encore , que ce que l'on a pris pour le ventre du Polype , n'est que l'intérieur du piège que ces petits animaux tendent à leur proie : que leurs prétendus bras sont tout autant de liens ou de filets dispersés çà & là , qui se déploient ou se contractent , qui agissent séparément ou de concert , quand le sentiment de la faim les sollicite ; & que le reproche de voracité que l'on fait au Polype , est peu fondé ; par la raison que la consommation y est relative à la foule des petits êtres animés que renferme la *gaine commune* qui leur sert de nasse & de filets , & qu'on a regardée comme un seul Polype , comme un unique animal.

Il rend enfin raison de ce qu'il y a de singulier



dans la nature & dans la reproduction de ces Polypes ; en disant :

Que toutes les nouvelles générations de Polypes construisent à côté & au-dessus les unes des autres & que se trouvant obligées , par le besoin , de tendre ailleurs leurs filets , elles forment à leur tour & en tout tems , de nouvelles colonies & de nouveaux fourreaux :

Que , comme tous les fourreaux communiquent les uns avec les autres ; leurs habitans ne forment qu'une seule & même société , & se font part réciproquement de leurs butins :

Que si l'on voit avec étonnement un unique fourreau , que l'on avoit trop légèrement pris pour un animal unique , devenir en peu de tems , grand-pere , bisaïeul , trisaïeul , & ainsi de suite , en donnant si rapidement naissance à d'autres fourreaux , qui en produisent de même chacun plusieurs autres à leur tour : il suffit , pour faire cesser la surprise , de faire attention que , dans cette très-nombreuse république d'animalcules , que les Jussieu & les Réaumur ont découvert être ovipares , peut & doit exister une très-grande fécondité ; peuvent & doivent se faire des émigrations continuelles , se former sans cesse de nouveaux essains , de nouvelles colonies , d'où résulteront de nouveaux logements ou de nouveaux fourreaux :

Qu'il ne doit pas paroître bien surprenant qu'un même fourreau puisse être coupé en deux , en quatre , en vingt , en trente parties , sans détruire les petits êtres animés qui l'habitent ; par la raison qu'il ne doit y avoir précisément que ceux qu'atteint le tranchant du fer , qui périssent , tandis que tout le reste de la république subsiste ; & que si les filets ou bras coupés ne reproduisent rien , c'est parce que les animalcules ou petits



grains ne résident que dans l'étendue seule du fourreau.

Telle est la très-philosophique idée de M. Romé de l'Isle , au sujet des Polypes d'eau douce ! Et il y a grande apparence qu'à mesure que ces différentes productions, auxquelles on a donné le nom général & commun de Zoophytes, seront mieux observées & mieux connues : les idées des Naturalistes se rapprocheront de plus en plus de celle que nous venons de donner au sujet des Polypes d'eau douce ; & que confirment celles qu'avoient déjà donné les Réaumur & les Jussieu , au sujet des Polypes de mer,

1334. REMARQUE III. En vain s'amuseroit-on ici à discuter si la substance organisée qui sert comme de toit ou d'enveloppe aux divers animalcules qui habitent les polypes de mer ou les polypes d'eau douce, est une *substance animale*, ou une *substance végétale*.

Car, qu'importe ici cette question ? Le poil des animaux, est une substance animale, qui a une organisation végétale. Ces différentes excroissances qu'habitent les Gall-insectes, sont d'une nature en partie animale & en partie végétale.

Ainsi, il est possible que, parmi ces productions naturelles, auxquelles a été donné le nom commun de Zoophytes, les unes soient d'une nature toute animale ; les autres, d'une nature foncièrement végétale ; quelques-unes, & peut-être le plus grand nombre, d'une nature en partie animale & en partie végétale ; selon la différente action & les différens besoins des insectes animés qui les habitent ; & qui, guidés par leur instinct naturel, se choisissent ou se forment eux-mêmes, un gîte toujours assorti à ce qu'exige leur nature.

Ces fourreaux & ces filets des polypes, quelle



qu'en soit la nature , n'ont rien de plus surprenant & de plus merveilleux ; que les alvéoles de l'abeille , que la toile de l'araignée , que le cocon du ver soie , & ainsi du reste.

*SOUFFRANCES DES BRUTES , INCOMPATIBLES  
PEUT-ÊTRE AVEC L'IDÉE D'UN DIEU JUSTE  
ET SAGE.*

1335. OBJECTION IV. Si les brutes n'étoient pas de pures machines , si les brutes avoient une âme capable de sentiment , dit Malebranche ; Dieu seroit un être évidemment injuste & cruel : *puisque , dans l'économie de la Providence divine , les brutes auroient été destinées ou condamnées à souffrir cruellement ; sans qu'elles eussent mérité de souffrir , & sans qu'elles pussent tirer aucun avantage de leurs souffrances.*

Donc , puisqu'il répugne que Dieu soit injuste & cruel ; il faut nécessairement que les brutes ne soient que des automates sans sentiment ; & que tout ce qu'elles semblent éprouver de plaisir & de douleur , ne soit qu'une vaine apparence , qu'une pure illusion.

RÉPONSE. Le sublime Disciple de Descartes , le Pere Malebranche , employa beaucoup de tems & beaucoup de génie , en pure perte , à appuyer , à rectifier , à réaliser les rêves de son Maître. Plus Philosophe , il en auroit laissé le fonds & la substance , dans la classe des rêves. Que ne fit-il pas pour réformer & pour accréditer le roman des Tourbillons ; & à quoi ont abouti ses ingénieux efforts en ce genre , qu'à rendre cette hypothèse encore plus romanesque & plus ruineuse ? (*Phyf.* 1334, 1398 , 1399).

L'espèce de preuve dont il étaye ici le roman des Brutes-machines , n'est pas plus solide que celle



qu'il imagina en faveur du roman des Tourbillons. Ruineuse dans tous ses fondemens, elle ne prouve que la chimere du sentiment paradoxal qu'il voudroit établir, contre le cri de la nature & de la raison.

I°. Par où conſte-t-il que les brutes aient réellement une bien grande ſomme de maux ? Formées pour l'utilité de l'homme, pour le bien général de l'univers, pour la gloire du Créateur, chaque eſpece trouve par-tout où la Providence l'a placée, ce qu'exige ſa nature ; pour ſa ſubſiſtance, pour ſa conſervation, pour ſa propagation, pour ſon bonheur ( 946 ).

Sans regrets ſur le paſſé, qui ne les affecte plus ; ſans alarmes ſur l'avenir, qu'elles ne prévoient pas : les brutes ne ſont occupées que du préſent. Et le préſent eſt communément pour elles, ou un moment de plaſir ; quand elles ſatisfont leurs appétits & leurs penchans : ou un moment de léthargie ; quand la rigueur de la ſaiſon froide condamne certaines eſpeces à un état de torpeur, à une inertie totale : ou un moment de fatigue, affortie à leur nature & attachée à leur deſtination : ou un moment de douleur, occasionnée ou par le vice de leur nature, qui ſ'altère & ſe détruit ; ou par l'action de quelque cauſe étrangère, qui commence ou qui conſomme cette altération ou cette deſtruction.

La *Senſibilité phyſique* exiſte dans la brute, ainſi que dans l'homme. Mais rien ne démontre que la ſenſibilité phyſique ait le même degré d'énergie, dans l'eſpece irraiſonnable ; que dans l'eſpece raiſonnable. Il eſt poſſible que le *Principe ſenſitif* ſoit ſuſceptible d'une plus grande intensité de plaſir & de douleur phyſique, dans l'homme, que dans la brute : & il eſt très-vraiſemblable que nous portons une foule de faux jugemens ; quand nous eſtimons



les sensations de plaisir & de douleur qu'éprouvent les brutes, par nos sensations analogues, La sensibilité physique peut, sans aucune inconvénience, être supposée incomparablement plus grande dans l'homme, que dans la brute; dans une espèce de brutes, que dans une autre : & dans cette supposition, une partie de leurs maux ne nous paroît accablante & révoltante; que parce que nous leur attribuons, sans raison & sans motif, notre façon de sentir.

En général, chaque espèce de brutes, paroît avoir une plus grande somme de biens, que de maux; & l'Auteur de la Nature, *infiniment sage* dans ses œuvres, *infiniment indépendant dans ses bienfaits*, ne devoit à aucune espèce animale, une destination plus heureuse & plus brillante, que celle qui lui a été donnée en partage.

II°. Par où consiste-t-il que toute *nature sensible* exige essentiellement, comme le suppose Malebranche, d'être constamment & persévéramment exempt de ces maux physiques qui doivent naturellement émaner ou de la constitution particulière de chaque espèce, ou des loix générales de l'univers? En supposant que les brutes aient une âme réellement capable d'éprouver le plaisir & la douleur (hypothèse dont Descartes & Malebranche nient la réalité, mais dont ils ne sauroient nier la possibilité) : par où prouveroient-ils que l'Auteur de la Nature, fût obligé de changer ou d'interrompre les loix générales de la Gravitation; pour empêcher qu'une pomme, arrivée à sa maturité, en tombant du haut d'un arbre, n'écrasât par sa chute, un hanneton ou une fourmi; à qui l'Etre incréé & créateur ne doit, ni une béatitude non-interrompue, ni une existence toujours permanente?

Nous avons observé, dans notre Philosophie de



La Religion , que le *Mal physique* , qui dérive des loix générales de la Nature , n'est point contraire à la Providence divine , à l'égard de l'homme : pourquoi seroit-il contraire à la même Providence divine , à l'égard des brutes ?

III°. De l'excès de maux , dans lequel on voit quelquefois plongé & abîmé l'Homme juste sur la terre , on conclut & on conclut très-philosophiquement qu'il faut , pour la justification de la Providence divine , qu'il y ait pour l'homme une autre vie , dans laquelle ses vertus soient récompensées , Mais il seroit absurde d'en conclure , pour justifier cette même Providence divine , que ce que nous nommons homme juste , n'est qu'un automate sans sentiment.

Si Malebranche soutenoit que les maux présens des brutes exigent que l'Auteur de la Nature les indemnisé dans une nouvelle vie ; il raisonneroit en Philosophe Indien ou Pythagoricien , qui tâcheroit d'établir tellement quellement le système de la métemp-sycose. ( 1304 ).

Mais , quand de l'idée d'un Dieu juste & de l'idée des maux physiques qui paroissent avoir lieu dans les brutes , il conclut que les brutes ne sont que des machines sans sentiment ; il ne raisonne aucunement en Philosophe : puisque , si son raisonnement prouvoit quelque chose , il prouveroit l'existence de la métemp-sycose , plutôt que la chimere des brutes-machines.

IV°. Pour remplir ses vues adorables , dont quelques-unes nous sont connues , & dont un plus grand nombre échappe à notre intelligence ; le Tout-puissant crée des millions de millions de brutes. Incapables de mérite & de démérite , ces brutes paroissent avoir la somme de biens qui convient à leur nature.

Parce qu'elles ont quelques maux , que notre



imagination défigure , en leur prêtant notre manière de voir & de sentir , & qui dérivent naturellement ou de leur constitution ou de leur destination ou de l'ordre général des choses ; faudra-t-il , de peur d'outrager la justice & la bonté de l'Etre incréé & créateur , qui ne leur doit évidemment rien de plus , en faire , contre le cri de la nature & de la raison , de purs automates , des machines sans sentiment ? Est-il permis de bâtir ou d'appuyer des systèmes philosophiques , en matière intéressante , sur des fondemens aussi mal assurés , aussi ruineux ? Raison humaine , seras-tu toujours condamnée à t'endormir de tems en tems chez les grands hommes ? *Quandoque bonus dormitat Homerus !*

Mais quel titre mérite-t-on : quand , sans génie , sans goût , sans jugement , aveugle disciple des Descartes & des Malebranche , on n'a & on n'adopte de ces grands hommes , que leurs rêves & leurs écarts ?

**L'ÂME DES BRUTES , PRINCIPE PEUT-ÊTRE  
DOUÉ D'INTELLIGENCE ET DE RAISON.**

1336. OBJECTION V. Une substance qui a des connoissances , qui a du discernement , qui a de la mémoire , qui a du jugement , est une substance nécessairement spirituelle. Or , telle s'annonce visiblement la substance qui anime les brutes.

Le chien , par exemple , connoît son maître , & ne le confond point avec un autre homme. Le même animal discerne très-bien le pain qui a la vertu de le nourrir , de la pierre qui n'a pas la même vertu.

Le cheval , en arrivant impétueusement au bord d'un petit fossé , qu'il ne juge point trop large , s'élançe & le franchit. Mais en arrivant de même au bord d'un gouffre ou d'un précipice , dont l'extré-



mité opposée est inaccessible à son élan , ce même animal s'arrête & détourne sa course.

Combien de *Phénomènes de mémoire , d'intelligence , de réflexion , de combinaison , de jugement* , les Naturalistes des divers siècles , n'attribuent-ils pas , d'après leurs observations sans doute , aux différentes espèces de brutes ? Or , tout cela ne suppose-t-il pas & ne démontre-t-il pas irréfragablement , dans les brutes , un Principe intelligent & spirituel ?

RÉPONSE. Il est certain qu'il y a des connoissances réelles dans les brutes. Mais il s'agit de décider , d'après l'expérience & d'après l'observation , si ces connoissances des brutes , sont des connoissances intellectuelles , qui aient pour objet des choses indépendantes des sens : ou si ce ne sont que des connoissances purement sensitives , qui n'aient pour objet que des choses matérielles & sensibles , & qui ne soient qu'une impression ou une sensation occasionnée par ces choses matérielles & sensibles.

I°. Des *Connoissances intellectuelles* annoncent & démontrent une substance spirituelle : parce qu'elles supposent nécessairement un Principe intelligent ; qui , s'élevant au-dessus des sens & des sensations , atteigne & saisisse le rapport abstrait & l'ordre intelligible des choses.

II°. Des *Connoissances simplement sensitives* n'annoncent point & ne démontrent point une substance spirituelle : parce qu'il ne répugne pas qu'il y ait une *Substance intermédiaire* entre la matière & l'esprit , capable de sentiment & incapable d'intelligence ; & telle s'annonce par ses opérations , l'ame des brutes.

1337. EXPLICATION I. *Les Connoissances des brutes , ne supposent point dans elles , une Âme spirituelle : puisque nous n'observons dans les brutes , que des con-*



noissances sensitives ; & que des connoissances sensibles peuvent exister dans un sujet qui ne soit point esprit, dans un sujet borné à la faculté sensitive & privé de la faculté intellectuelle. ( 1297 & 1315 ).

Dans le corps organisé d'un Newton ou d'un Cornéille ou d'un Colbert, au lieu d'une âme pensante & réfléchissante, capable de saisir si heureusement les rapports insensibles de l'Ordre physique & de l'Ordre moral ; concevez une *Âme purement sensitive* : telle que celle qui anime l'aigle ou le lion ou l'épagneul !

Dans cette hypothèse, ces Êtres à figure humaine, sensitifs & non-intelligens, auront des perceptions de vision, d'odorat, d'ouïe, de tact, de goût, assez semblables à celles que nous éprouvons ; sans avoir une âme spirituelle : ils auront des connoissances sensibles, sans avoir aucun Principe intelligent & réfléchissant. Donc des connoissances purement sensibles n'annoncent point & ne démontrent point une substance proprement spirituelle.

1338. EXPLICATION II. *La Mémoire des brutes, ne suppose point dans elles, une Âme spirituelle* : puisque la mémoire n'est qu'un renouvellement des perceptions qu'on a éprouvées antérieurement ; & que, si ces perceptions n'ont été que des perceptions sensibles, la mémoire, qui n'en est pour ainsi dire que la révivification, n'annonce & ne suppose rien de plus que ce qu'annoncent & supposent ces perceptions.

I°. Dans les brutes, ainsi que dans l'homme, existe une vraie mémoire, une vraie faculté de se rappeler les choses passées : mais cette faculté s'annonce par des caractères essentiellement différens, dans celui-ci & dans celles-là.

Dans les brutes, la mémoire n'est qu'une *liaison*



*de faits sensibles* : en telle sorte que la perception d'un fait, renouvelée & revivifiée, mene & conduise à la perception d'un autre fait.

Dans l'homme, la mémoire est une *liaison & de faits sensibles & d'opérations purement intellectuelles* : & par-là, celle-ci diffère essentiellement de celle-là. (1174 & 1317).

II°. Chez les Brutes, la mémoire passe d'une perception sensible, à une autre perception sensible, par la liaison qu'elles y ont une fois sentie. Par exemple, un dogue hargneux, à qui j'assénai il y a un mois un vigoureux coup de bâton sur le museau, sentit alors une liaison entre la perception que firent naître en lui ma présence & ma figure, & la perception que firent naître en lui mon bras & mon bâton; & depuis lors, la première perception ne se réveille dans lui, qu'avec la seconde.

Chez les Hommes, la mémoire passe d'une sensation à une autre sensation, d'une idée à une autre idée, d'un jugement à un autre jugement, d'une spéculation à une autre spéculation, d'un raisonnement à un autre raisonnement, d'une combinaison à une autre combinaison : par la liaison qu'y ont fait précédemment observer & découvrir, ou l'aveugle impression du sentiment, ou la lumière rayonnante de la raison.

1339. EXPLICATION III. *L'Affectio & l'Aversion des brutes, ne supposent point dans elles, une Ame spirituelle* : puisque leur affection & leur aversion n'ont lieu qu'à l'égard des objets qui ont prise sur leurs sens; & qu'une ame purement sensitive est capable & d'impressions affectives & d'impressions averfatives. Par exemple,

I°. Un chien a de l'affection pour son maître, qui lui fait du bien; & de l'aversion pour le loup, qui



sont disposé à lui faire du mal : parce qu'une sensation de plaisir est attachée à la présence ou au souvenir de celui-là ; & une sensation de déplaisir , à la présence ou au souvenir de celui-ci.

II°. La plupart des quadrupèdes & des oiseaux ont un *amour très-énergique pour leurs Petits* , pendant un certain tems marqué par la Nature ; & au bout de ce tems , leur amour cesse & s'évanouit : par lequel qu'une suite plus ou moins durable de sensations combinée & déterminée , par l'infinie sagesse de l'Artiste & du Conservateur de la Nature , les incline à ces *mouvemens affectifs* , pendant tout le tems que requiert la conservation de l'espèce ; & qu'avec cette suite de sensations , qui n'a plus lieu dans les pères & dans les mères , quand elle n'y est plus nécessaire , cesse & finit leur amour paternel & maternel , qui n'est l'effet & le fruit que de la sensation.

1340. EXPLICATION IV. *Les Ouvrages des brutes ne supposent point dans elles , une intelligence , une réflexion* : puisque ces ouvrages , tels que les nids des oiseaux , les alvéoles des abeilles , les maisonnettes des castors , peuvent n'être que l'effet mécanique d'un aveugle instinct , d'une *aveugle suite de sensations* ; par où les diverses espèces de brutes sont déterminées , selon la différente exigence de leur organisation & de leur destination , à agir & à opérer comme elles font. ( 1316 ).

D'ailleurs , l'invariable uniformité de leurs opérations , où rien ne change , où rien ne se perfectionne , annonce visiblement qu'aucun rayon de raison ne préside à leur action ; & que cette action dans tout ce qu'elle a de merveilleux , n'est qu'une suite & une dépendance des sublimes desseins de cette infinie Intelligence qui , en formant leur nature , a préparé & en prédétermina tous les effets mécaniques.



ues, conformément aux loix de Mouvement & de Sensation par elle établies:

II. EXPLICATION V: *Aucun des phénomènes que nous observons dans les brutes, ne suppose & ne dépend dans elles, de la réflexion; de la combinaison; du jugement, du raisonnement*: parce que, parmi divers phénomènes dans lesquels on pourroit donner quelque chose de plus que des sensations; il n'y en a aucun qui, philosophiquement considéré & analysé, ne rentre dans la classe commune de ceux où ne se montre aucun rayon d'intelligence, & où la seule sensation a lieu:

41. REMARQUE I: Quelques Naturalistes; en vantant certaines opérations des brutes, ont pris pour des effets d'intelligence: Ils ont jugé que les brutes délibéroient, réfléchissoient; choisissent les moyens avec la fin: parce qu'ils ont remarqué en elles certains phénomènes accidentels, qui voient quelque ressemblance avec ceux qui émanent de nous; quand nous agissons après avoir réfléchi; après avoir délibéré, après avoir combiné les moyens avec la fin & la fin avec les moyens: mais ce n'est pas par un phénomène accidentel & par conséquent qu'il faut juger de la généralité des phénomènes: c'est au contraire par la généralité des phénomènes; qu'il faut juger du phénomène accidentel & de la fin. Or, la généralité des phénomènes, annoncée par la réflexion, de combinaison, de jugement, de raisonnement: Ainsi,

Si quelque Naturaliste ou quelque Historien dit qu'un Singe jouoit aux échecs avec Charles II: n'en croyez rien.

Un Singe peut apprendre à remuer les pièces d'un jeu; mais il ne sauroit jamais apprendre à jouer le



jeu : parce qu'il est incapable de saisir le rapport *fa*  
*trait d'une piece à l'autre.* *qu*

Par la sensation , il connoît sans doute que le *qu*  
est plus grand que le pion ; & que tel pion est *ce*  
auprès du roi. Mais il ne concevra jamais si ce *ju*  
donne ou ne donne pas échec : parce que cette *ti*  
connoissance a pour objet un rapport abstrait , qui *nt*  
aucunement en prise à la sensation. *n*

II°. De même , si quelque Naturaliste vous *l*  
que pendant la nuit , pour saisir un dogue qui *l*  
une métairie , deux loups affamés se concertent *l*  
tre eux : que l'un se met en embuscade auprès de *l*  
métairie , tandis que l'autre attire à lui le dogue *l*  
une fuite simulée ; & que quand ils l'ont conduit *l*  
terme qu'ils avoient en vue , les deux loups fondent *l*  
sur lui des deux côtés opposés , & en font leur *l*  
proie : n'en croyez rien encore. Deux loups affa- *l*  
més peuvent s'associer par instinct ; mais par instinct *l*  
ils ne sauroient se concerter entre eux , pour parve- *l*  
nir à une fin : parce que , pour se concerter ainsi , *l*  
faudroit saisir des *rappports abstraits* , & que leur na- *l*  
ture ne s'élève à aucune connoissance abstraite.

Le fonds du phénomène peut absolument être réel.  
Il peut arriver par hasard que de deux loups , l'un  
s'enfuit devant le dogue ; tandis que l'autre , qui se  
trouvoit caché par-derrière , en fondant brusque-  
ment sur ce même dogue , rend l'audace à son sem-  
blable , & le rappelle au combat. Mais dans tout  
cela , il n'y a & il ne peut y avoir aucun *concert*  
*de dessin & d'action* , entre les deux loups agresseurs :  
parce qu'en observant leur nature , dans la généra-  
lité de ses phénomènes , nous la trouvons constam-  
ment & persévéramment incapable de toute combi-  
naison abstraite , de toute opération réfléchie & co-  
certée. (1297 & 1318).

III°. Chez les brutes s'opèrent quelquefois par ha-



Et certains phénomènes, qui ressemblent en quelque chose, en genre de suite & de liaison, à ceux que nous voyons s'opérer chez les hommes; & parce que ces phénomènes sont ordinairement combinés & concertés chez les hommes; notre imagination est naturellement portée à les supposer également combinés & concertés chez les brutes. Delà des erreurs en ce genre.

Mais observer & philosopher ainsi, c'est prendre pour hasard, pour la Nature : c'est conclure d'une espèce, à une espèce toute différente : c'est supposer aux brutes notre manière de voir & d'agir, pour découvrir la manière de voir & d'agir qui leur est propre : c'est renverser la philosophie & la raison.

1343. REMARQUE II. La grande question de la *Raison des brutes*, a partagé les Philosophes, dans ces derniers tems, en deux opinions différentes, qui semblent être l'une & l'autre également fausses.

Les uns ont jugé qu'il y a dans les brutes, une *raison*, & par-là même, une âme en tout semblable à celle qui meut & régit l'espèce humaine : quelle que puisse être la nature de cette âme. Pourquoi refuser aux brutes une intelligence & une raison, disent-ils : puisque toutes leurs opérations semblent annoncer & déceler le génie ?

Les autres ont jugé que cette prétendue raison des brutes, n'est autre chose qu'une *vraie nécessité physique*, qui ne suppose pas plus une âme proprement dite dans les brutes, que dans la plante qui végète, que dans la planète qui décrit sa courbe elliptique. Pourquoi accorder une intelligence & une raison aux brutes, disent-ils : puisque, par une impression aveugle, uniforme, infallible, elles font tous les ouvrages propres à leur espèce; elles pourvoient à tout ce qu'exige leur conservation ? S'il faut sup-



poser de l'intelligence & de la raison aux brutes : en faudra supposer de même aux plantes & aux insectes. Si l'on admire l'industrie des abeilles, qui construisent si merveilleusement leurs avéoles : on doit admirer de même l'industrie des vignes & des raisins, qui produisent leurs fleurs & leurs fruits avec tant d'ordre ; qui savent si bien étendre leurs racines comme autant de mains, pour s'accroître & pour se soutenir.

1°. Il est évident qu'il y a quelque chose de plus dans les brutes, que dans les plantes : puisque, si la seule nécessité physique, ou l'action des causes naturelles peut suffire pour rendre raison de tout ce qui concerne la nature des plantes ; elle ne sauroit suffire pour rendre raison de tout ce qui concerne la nature des brutes.

Car, quoique j'admire également & l'industrie de l'abeille dans la construction de ses alvéoles, & l'industrie de la vigne dans la production de ses filaments & de ses grappes : je conçois & je sens qu'il y a dans l'abeille un *Principe de sentiment*, dont aucune nécessité physique ne sauroit rendre raison ; & qui n'existe aucunement dans la vigne. Je conçois & je sens que, quoique les opérations de l'abeille & de la vigne supposent également l'existence d'une Providence infiniment intelligente & infiniment active, qui ait présidé à leur formation & qui préside encore à leur action & à leur conservation ; il ne s'en passe pas delà que l'ame de l'abeille, & l'ame de la vigne ne soient qu'une même espèce d'ame.

Ainsi, ce dernier sentiment, qu'a en vain tant d'appuyer & d'accréditer le Plin de la France, revient foncièrement à celui de Descartes, & de lequel dans les brutes tout dérive uniquement d'une *nécessité physique & mécanique*, n'est aucunement misérable & soutenable.



Il y a dans les brutes une vraie nécessité physique, puisqu'elles sont sans connoissance réfléchie, -là même sans aucune vraie liberté. Mais elles ne *vraie sensibilité*, qui ne sauroit aucunement être de cette même nécessité physique, qui ré- plante, la planète, la nature inanimée.

Il est évident qu'il y a quelque chose de moins ; d'ame, dans l'homme ; que dans la brute : puisqu'on annonce & démontre une Substance intelligente & réfléchissante, dans l'espèce humaine ; & rien n'annonce une telle substance, dans le reste des especes vivantes & animées.

La différence de l'homme à la brute, en genre & en raison, ne viendrait-elle que de la différence des organes ? C'est la paradoxale prétention du matérialisme. « Si le sabot du cheval se logeait en une main humaine, dit Helvétius : on croiroit le cheval disputer à l'homme, l'usage de la raison, & l'empire de la terre. »

Sur quoi est fondée cette tranchante assertion ?

Sur rien. « Cet homme qui a cru faire un pas philosophique, dit judicieusement à ce sujet un philosophe moderne, n'avoit pas considéré qu'un animal quelconque est un *système particulier*, dont toutes les parties sont en rapport entre elles. Si la tête du quadrupède venoit à se convertir en membres flexibles : la botte subsisteroit encore dans le veau ».

Les Singes, & sur-tout les Pongos ou les Orang-outans, dont la taille, la figure, l'organisation, ont une telle ressemblance avec l'espèce humaine, ont leur a donné le nom d'*Hommes sauvages*, ou d'hommes des bois : les Singes, dis-je, ont des traits assez semblables aux nôtres. Cependant les hommes nous établir une législation, bâtir des villes, occuper des places, créer une marine, un art mili-



taire, des imprimeries, des manufactures? Voyons-nous former des correspondances de gens de commerce, d'industrie? Les voyons-nous porter du midi au nord, du couchant au levant pour communiquer à leurs semblables, ou pour emprunter de leurs semblables, les richesses de la région, de l'art, de la Nature? Non sans doute: de toute leur merveilleuse industrie, de toute leur prétendue raison, il n'est jamais rien résulté qui puisse être comparé à l'invention & à la construction d'une simple échelle, d'un simple levier, d'un simple escabeau, dont la nature semble leur offrir par elle-même l'idée & l'usage & le modèle.

Il est certain que l'homme pense; & que le singe n'a jamais pensé. Ce défaut de pensée, dans le singe, viendrait-il d'un défaut d'organisation, attaché persévéramment & universellement à son espèce: comme le défaut de pensée, dans ces individus de l'espèce humaine, qui naissent ou qui deviennent imbécilles, vient d'un défaut d'organisation, accidentellement attaché & restreint à la nature individuelle? Non, sans doute: par là même qu'il est absurde, comme nous l'avons fait voir & sentir ailleurs, de supposer qu'une classe d'êtres puisse être persévéramment & universellement privée de ce qu'exige sa nature. Les qualités & les propriétés générales de l'espèce, sont le résultat de l'invariable essence, de l'immuable nature. Ainsi, puisque nul singe n'a jamais pensé: on doit conclure que la pensée ne convient point à cette espèce. On peut dire la même chose de toute autre espèce brute. (1298).



**DIVISION DE LA SUBSTANCE EN MATIERE ET EN ESPRIT , PEUT - ÊTRE EXACTE ET COMPLETTE.**

1344. OBJECTION VI. Nous n'avons aucune idée nette & distincte de cette *Substance intermédiaire* que nous supposons dans les brutes, & qui n'est ni matière, ni esprit. Donc une telle substance ne doit point être admise par des Philosophes ; lesquels ne peuvent ou ne doivent admettre que ce qu'ils conçoivent bien , que ce dont ils peuvent juger d'après leurs idées. D'ailleurs, l'antique division de la substance en matière & en esprit , paroît être une *division exacte*, qui embrasse tout, & qui ne laisse aucun milieu entre ses deux membres. Ainsi, la substance intermédiaire dont il est ici question, paroît en tout point imaginaire & fabuleuse.

RÉPONSE. Cette futile objection , que répète & que ressassé toujours avec emphase & comme avec triomphe la bruyante cohue des apprentifs Philosophes, nous paroît bien humiliante pour l'esprit humain , dans qui elle annonce & des lumières bien bornées & des préjugés bien puissans. Philosophes , Etres pensans , examinez ce que sont & comment se forment en vous les *idées des diverses substances* ! Et vous concevrez facilement : en premier lieu, combien peu fondé en raison est le reproche d'obscurité, que vous faites à l'idée d'une substance intermédiaire entre l'esprit & la matière ; en second lieu, combien antiphilosophique est la persuasion où vous pourriez être , qu'il ne peut y avoir aucune substance intermédiaire entre la matière & l'esprit. (213 & 218).

1<sup>o</sup>. L'idée d'une *Substance intermédiaire* entre la matière & l'esprit, n'est ni moins claire, ni moins



distincte, ni moins caractérisée, dans notre esprit que l'idée d'une substance matérielle, & l'idée d'une substance spirituelle : comme nous l'avons déjà observé & démontré ailleurs. Ainsi, ou il faut faire le même reproche d'obscurité, à l'idée de la matière, & à l'idée de l'esprit : ou il faut cesser de le faire à l'idée d'une substance intermédiaire entre l'esprit & la matière. Comme prouver trop, c'est ne rien prouver : de même & par la même raison, attaquer trop, c'est ne rien attaquer. (55)

L'expérience & la spéculation nous apprennent de concert, que nous ne connoissons la *nature des choses existantes*, que par les idées que nous en donnons, ou qu'en font naître en nous leurs effets : puisqu'il nous ne voyons point intuitivement en elle-même, cette nature des choses. D'après cette observation, nous avons déjà fait voir précédemment, que nous ne connoissons pas mieux la matière, que l'esprit. Faisons voir de même ici, que nous ne connoissons pas mieux l'Âme de l'homme, que l'Âme de la brute.

Quelle idée a un Cartésien, de la *Substance spirituelle* qui anime l'homme ? Il en a l'idée qu'entraîne l'observation des effets, qu'il voit émaner de l'homme. Nous observons dans l'homme, des phénomènes d'intelligence & de sentiment, qui ne peuvent être attribués à la simple matière. Delà, se forme dans nous, l'idée d'une substance sensible à la fois & intelligente, d'une substance spirituelle.

C'est précisément de la même manière, que se forme en nous l'idée de cette *Substance intermédiaire*, qui anime les brutes. Nous appercevons dans les brutes, des phénomènes de sensibilité physique, qui excèdent les propriétés de la matière, & qui n'atteignent point jusqu'aux propriétés de l'esprit. Par-là, nous concevons dans les brutes, une sub-



ance essentiellement différente , & de la matiere & de l'esprit : une substance supérieure en propriétés à celle-là , inférieure en propriétés à celui-ci : une substance intrinsequement capable d'éprouver des sensations de plaisir & de douleur , ce qui ne sauroit convenir à la matiere ; intrinsequement incapable de s'élever jusqu'à l'intelligence , ce qui est le propre de l'esprit ; en un mot , une substance intermédiaire , entre l'esprit & la matiere.

Nous avons donc également l'idée de ces deux substances , de celle qui anime l'homme , & de celle qui anime la brute ; & , s'il y a des obscurités attachées à l'idée de la dernière , y en a-t-il moins d'attachées à l'idée de la première ? Mais , quelque obscurité qui puisse être attachée à l'idée de ces deux Substances incompréhensibles ; leur existence est également constatée & démontrée par les effets. Il est certain que la première est une Substance immatérielle & spirituelle ; & il est très-vraisemblable & même plus que vraisemblable , que la seconde est une Substance intermédiaire entre l'esprit & la matiere. ( 116 & 129 ).

II°. L'antique division de la Substance , en matiere & en esprit , ne prouve rien & ne peut rien prouver contre le sentiment que nous adoptons. Est-il démontré que les deux membres de cette division , embrassent universellement & essentiellement toutes les substances possibles ? Non , sans doute : puisque la simple observation du regne animal , nous annonce & nous apprend qu'il y a , dans la Nature , au moins une troisième espece de substances , différente des deux premières ; & que rien ne démontre qu'il n'y ait pas ou qu'il ne puisse pas y avoir une foule innombrable d'autres substances , encore différentes des trois especes qui nous sont connues ?

Si nous n'avions jamais connu d'autres brutes ;



que le chien & le cheval ; nous n'aurions vraisemblablement divisé cette classe d'êtres, qu'en des especes ; & nous trouverions peut-être fort mauvais que l'on nous contestât l'exactitude de notre division. S'ensuivroit-il delà, que le lion, le cerveau, la brebis, l'aigle, la baleine, la truite, la beille, la fourmi, fussent des especes impossibles ? Et si quelqu'un, par des effets bien observés & bien analysés, venoit à démontrer l'existence d'une troisième espece de brutes, en tout différente des deux especes précédemment connues ; faudroit-il proscrire cette découverte, parce qu'elle ne quadreroit pas avec la division par nous donnée ou par nous reçue ? Il est évident que non.

Disons la même chose, à l'égard des trois especes de substances dont il est ici question : savoir, de la substance matérielle, de la substance spirituelle, & de la substance intermédiaire entre la matiere & l'esprit. Il y a des effets qui démontrent l'existence de la *Substance matérielle*. Il y a des effets qui démontrent l'existence de la *Substance spirituelle*. Il y a des effets qui ne peuvent être attribués, ni à la première, ni à la seconde ; & qui annoncent & démontrent l'existence d'une troisième espece de substance, différente des deux premières.

Donc, malgré l'antique division de la Substance, en matiere & en esprit : on peut avancer qu'il y a dans la Nature existante, une substance distinguée & de la matiere & de l'esprit ; une *Substance immatérielle, douée de sensibilité, & privée d'intelligence* ; c'est l'Âme des brutes.

1345. OBJECTION V. Que de difficultés ne peut-on pas faire naître contre cette Substance intermédiaire entre la matiere & l'esprit ! Comment reçoit-elle l'existence ? Quand commence-t-elle d'exister ?



Dans quelle partie du corps existe-t-elle ? Comment agit-elle dans le corps & sur le corps, où elle existe ? Que devient-elle, après la destruction du corps qu'elle anime ? Que de mystères, que d'incompréhensibilités, dans le sentiment que nous adoptons !

RÉPONSE. Le sentiment que nous adoptons, au sujet de l'Ame des brutes, ne renferme d'autres incompréhensibilités, que celles qui sont nécessairement attachées à toute théorie de l'Ame, à toute observation de la Nature, matérielle ou immatérielle. Dans la Nature existante, il y a toujours & par-tout, lors même qu'elle est le plus exposée à nos observations, & une partie obscure, & une partie lumineuse. Mais la partie lumineuse n'est point détruite par la partie obscure. (56).

I°. Il est certain que l'ame des brutes, n'existe & ne peut exister, ainsi que l'ame humaine, que par une *création proprement dite* : puisqu'elle n'a pas une existence essentielle ; & qu'elle ne peut être extraite, ni de la matière, ni de l'esprit, dont elle est essentiellement différente ; & dans qui elle n'est contenue en aucune manière virtuelle ou formelle. (1301).

II°. Il est vraisemblable que l'ame des brutes, ainsi que l'ame humaine, commence à exister dans le corps organisé qu'elle doit animer, au tems où l'organisation de ce corps, suffisamment avancée & perfectionnée, exige sa présence ; & qu'elle existe dans quelque partie principale de ce corps, d'où elle peut le mieux régir & gouverner son petit empire. (1305).

III°. Il est encore vraisemblable que l'ame des brutes, ainsi que l'ame humaine, n'opere & n'agit sur le corps qu'elle anime, que comme *Cause occasionnelle* : puisqu'on ne conçoit dans cette ame des brutes, ainsi que dans l'ame humaine, aucun moyen



*d'action* par où elle ait prise sur les organes de son corps ; & aucune *connoissance distincte* des organes à mettre de préférence en jeu dans ce corps. Par la même raison , le corps des brutes n'est que cause occasionnelle , par rapport aux sensations intérieures dont leur âme est affectée. (270 & 1309).

Il y a cependant cette différence essentielle , entre l'homme & la brute , en les considérant comme causes occasionnelles ; que dans les brutes , tous les phénomènes qui émanent du Principe intérieur qui les anime , sont occasionnés par les seules sensations ; au lieu que , dans l'homme , les phénomènes qui émanent du Principe intérieur par qui il est animé , sont occasionnés en partie par les simples sensations , & en partie par des opérations d'intelligence.

IV°. Il paroît certain que , dans les fonctions de l'âme des brutes , ainsi que dans les fonctions de l'âme humaine , il y a une *progression de perfection* ; & que dans l'individu qui commence à être animé , l'âme n'a pas encore l'entier & parfait exercice de ses fonctions ; comme elle l'aura , quand son corps aura acquis toute la perfection de son organisation. La raison en est que dans la brute , ainsi que dans l'homme , les fonctions de l'âme paroissent être dépendantes du jeu plus ou moins libre & plus ou moins parfait des organes auxquels elle est unie. (1061 & 1308).

V°. Il est certain que dans les brutes , ainsi que dans l'homme , l'altération de l'organisation essentielle , donne lieu à la séparation de la substance qui anime , & de la substance qui est animée. Delà , la mort de l'individu.

Mais , au tems où la brute cesse de vivre , que devient la substance immatérielle , la *substance sensible & non intelligente* , par qui elle étoit animée ? Deux opinions partagent à cet égard le monde philoso-



phé. Selon la première, qui est la plus généralement adoptée, cette ame est à l'instant anéantie par l'Auteur de la Nature, comme n'ayant plus aucune fin à remplir : selon la seconde, qui est une branche mitigée du système de la Métempsychose, cette ame est conservée par le même Auteur de la Nature, pour animer successivement d'autres individus de la même espèce. (1304).



### TROISIÈME SECTION.

ACCROISSEMENT ET DÉPÉRISSEMENT DU CORPS ANIMAL ; ET LOIX DE LA NATURE A CET ÉGARD.

1346. OBSERVATION. **N**OUS allons terminer toute la *théorie de l'Ame*, de l'Ame Humaine & de l'Ame des Brutes, par quelques observations & par quelques réflexions sur l'accroissement & sur le dépérissement du corps organisé qu'elles animent l'une & l'autre.

Ces observations & ces réflexions auront plus spécialement & plus directement pour objet, ce corps organisé que la Nature a donné pour domicile à l'Ame humaine. Il sera facile d'en faire une application générale, avec les restrictions & les modifications convenables, aux différentes espèces de corps organisés, qui servent de gîte à l'Ame des brutes.

#### ÉTAT D'ACCROISSEMENT.

1347. OBSERVATION. Le Corps animal a un état d'accroissement, qui mérite l'attention d'un Philosophe. Il consiste par l'expérience, en fixant ici principalement notre attention sur l'espèce humaine,



que le *Fœtus*, dans le sein de la mere, croît toujours de plus en plus, jusqu'au moment de la naissance : que l'*Enfant* au contraire, croît toujours de moins en moins, jusqu'à l'âge de puberté : que le *Puber* croît ensuite, pour ainsi dire, tout-à-coup ; & arrive en fort peu de tems à la hauteur qu'il doit avoir pour toujours ; ne devant plus croître dans la suite qu'en épaisseur ; jusqu'au tems où il commence à décroître & à dépérir. On peut dire à peu près la même chose, de toutes les espèces vivipares de brutes. Selon les observations des plus célèbres Naturalistes, & en particulier du célèbre de Buffon :

I°. Le *Fœtus*, qui n'est primitivement qu'une molécule organique, qu'un *point vivant & saillant*, croissant toujours de plus en plus, suit à peu près cette progression. (*Phys.* 556 & 557).

A un mois, il a environ un pouce de longueur : à deux mois, il a deux pouces & un quart ; à trois mois, trois pouces & demi ; à quatre mois, cinq pouces & plus ; à cinq mois, six pouces & demi ou sept pouces ; à six mois, huit pouces & demi ou neuf pouces ; à sept mois, onze pouces & plus ; à huit mois, quatorze pouces ; à neuf mois, dix-huit pouces.

On prend ici une mesure moyenne, entre les plus grands Fœtus qui, au moment de la naissance, à neuf mois, ont vingt-deux pouces de hauteur ; & les plus petits, qui n'en ont que quatorze.

II°. L'*Enfant* au contraire, qui a dix-huit pouces en naissant, croissant toujours de moins en moins ; au bout d'un an, aura grandi d'environ sept pouces ; au bout de sa seconde année, d'environ quatre pouces ; au bout de sa troisième année, d'environ trois pouces. Ensuite il ne grandira guere que d'environ deux pouces ou un pouce & demi par an, jusqu'à l'âge de puberté,



III°. Lorsque l'Enfant est devenu *Pubere*, la Nature semble faire en lui tout-à-coup, un effort général : pour achever de développer & de perfectionner son ouvrage. Il acquiert en très-peu de tems, tout l'accroissement qu'il doit jamais avoir en hauteur.

1348. EXPLICATION. Il consiste par les principes de la Physiologie, que le Mécanisme physique de la vie animale, dans l'homme & dans une grande partie des brutes, dépend fondamentalement de deux causes : savoir, de la *force expansive* du cœur, qui foule le sang, & le presse vers tous les membres ; & de la *force résistante* des membres, qui captivant l'impulsion du sang, le refoule vers le cœur. Delà l'explication des trois différens phénomènes, que présente l'état d'accroissement, dans l'homme, & dans toute cette partie du regne animal dont l'organisation approche le plus de celle de l'homme.

I°. L'accroissement prompt & facile du *Fœtus*, dans le sein maternel, vient, & d'une très-grande force expansive dans le cœur ; & d'une très-grande ductilité dans la nature visqueuse & molasse de tous les membres, lesquels n'opposent que fort peu de résistance à leur extension & à leur développement.

Tandis que le *Fœtus* grandit, dans le sein maternel : la force expansive du cœur, croît toujours en plus grande proportion ; que ne croît de son côté, la force résistante des membres, en se développant & en se formant. Delà, dans le *fœtus*, un accroissement qui augmente toujours de plus en plus ; jusqu'au tems de la naissance.

II°. Quand l'*Enfant* est né : l'impression active de l'air qui l'environne & qu'il respire, la nature plus terreuse & moins onctueuse des alimens dont il se nourrit, durcissent & fortifient de plus en plus, ses



fibres, ses muscles, ses viscères, tous ses organes toute sa substance.

La résistance des membres au développement, croît en plus grande proportion ; que ne croît de son côté, la force expansive du cœur, qui est la première & la principale cause de ce développement. Delà, dans l'Enfant, un accroissement qui diminue de plus en plus ; depuis le tems de la naissance jusqu'au tems de la puberté.

III°. Quand l'Enfant est devenu *Pubere* : la surabondance des sucres nourriciers, quelle qu'en soit la cause, accumulée dans le sang & dans les humeurs, étend & développe avec violence, tous les conduits qui doivent lui donner passage ; se fige & se coagule en partie, successivement & assez rapidement, dans les interstices qu'a formés l'extension forcée des veines, des artères, des fibres, des membranes, des muscles, des chairs, de tous les membres.

La force d'expansion, résultante & de l'action du cœur & de l'action des sucres nourriciers surabondans, se trouve pendant un tems, dans un *plus grand rapport* ; que la force d'adhésion ou de résistance, que lui opposent les membres. Par cette supériorité passagère de la première force sur la seconde, la nature matérielle de l'Individu pubere, est portée dans peu de tems, à un état d'accroissement & de développement : où la *force expansive* du cœur, du sang, des humeurs, n'a plus d'excès & de supériorité sur la *force résistante* des membres ; lesquels, en s'aggrandissant, s'affermissent & se consolident de plus en plus, d'un jour à l'autre.

IV°. Cet état d'équilibre, entre la force d'expansion & la force d'adhésion, subsiste plus ou moins parfaitement : tant que la première force conserve son *rapport d'égalité* avec la seconde.

Mais, comme la résistance des membres va toujours



Jours en croissant, depuis la naissance jusqu'à la vieillesse; & que la force active du cœur, du sang, des humeurs; cesse de croître dans l'homme, à l'âge de trenté ou quarante ans; pour aller ensuite toujours en décroissant & en diminuant, à mesure qu'il approche de plus en plus de la vieillesse: de ce défaut d'équilibre; doit résulter enfin le dépérissement & la destruction de la machine animale; comme nous allons bientôt l'expliquer.

**PÉRIODES FIXES, DANS LA FORMATION  
DU FŒTUS.**

1349. OBSERVATION. Nous avons traité assez au long, dans le second volume de notre Physique; du grand phénomène de la *Réproduction des êtres vivans*; dans les especes vivipares & dans les especes ovipares; Là, nous avons fait voir que cette reproduction des êtres vivans; ainsi que celle des êtres simplement végétaux, est encore & sera vraisemblablement toujours pour l'esprit humain, un phénomène inexplicable, un mystère impénétrable; & que toute la sagacité humaine, en s'élevant peut-être jusqu'à des probabilités en ce genre, ne peut guère espérer de parvenir jamais à arracher pleinement à la Nature, le voile dont elle se couvre & le secret qu'elle s'obstine à cacher à cet égard. Nous nous bornerons ici, en supposant la primitive existence du Fœtus dans la matrice ou dans l'œuf de son espece; à examiner si la *Période de sa formation complète*, dans sa prison primitive, avant qu'il voie le jour, est variable ou invariable dans une même espece.

1<sup>o</sup>. Les observations constantes de tous les Naturalistes, depuis le siècle d'Hippocrate & d'Aristote jusqu'à notre siècle, nous apprennent unanimement que dans toutes les *Especes vivipares de brutes*, le tems de la gestation est fixe & invariable; en telle sorte



qu'étant donné le jour de la fécondation de chaque espèce de brutes vivipares ; on peut déterminer le tems précis , à très-peu près ; où sera arrivé à sa complete formation , le Fœtus qui doit en résulter. Ce tems précis de la gestation , est réglé & fixé par la Nature , à onze mois , pour les jumens & pour les ânesses ; à neuf mois , pour les vaches ; à huit mois , pour les biches ; à cinq mois , pour les brebis & pour les chevres ; à soixante jours , pour les chiennes ; à trente jours , pour les hazes & pour les lapines ; & ainsi du reste.

La formation complete du Fœtus , chez toutes les brutes vivipares , est donc soumise à une période fixe & invariable , que la Nature a décernée & établie , & qui ne souffre jamais d'exception dans le cours naturel des choses. Le Fœtus peut naître avant le tems marqué par la Nature. Mais alors il n'a pas encore atteint sa complete formation ; & cette *naissance précoce* est occasionnée par des causes accidentelles qui ont dérangé l'ordre naturel de sa naissance. Le Fœtus peut aussi être retenu dans le sein de la mere , par des causes accidentelles , au-delà du terme marqué par la Nature. Mais alors cette *naissance tardive* est nuisible & funeste ; ou au Fœtus , ou à la Mere , ou à l'un & à l'autre à la fois.

Ce tems de la gestation , fixé & déterminé par la Nature , dans chaque espèce de brutes , est indépendant de toutes les variations que peut souffrir leur espèce : soit du côté du climat plus ou moins chaud ; soit du côté de la constitution plus ou moins vigoureuse ; soit du côté des alimens plus ou moins favorables. Dans la zone torride & dans la zone glaciale , le tems de la gestation est précisément le même , pour toutes les mêmes espèces vivipares qui habitent ces deux contrées ; dont la température est si différente , & dont les productions végétales , qui



font la nourriture de la plupart des especes de brutes, ne le font guere moins. Dans une biche saine & vigoureuse, le Fœtus n'est pas plus rapidement formé, que dans une biche infirme & languissante; & souvent le fœtus de la premiere est foible & languissant; tandis que celui de la derniere est sain & vigoureux. On peut dire la même chose; des autres especes de brutes.

La raison en est, que le Fœtus, dans le sein maternel, a ses fonctions animales & vitales, assez indépendantes de celles de la mere. Logé dans le placenta, qui fait comme partie de lui-même, il a ses organes, son sang, ses humeurs, ses mouvemens en propre; & il ne tire de sa mere, qu'une liqueur nourriciere, qu'il succe assez vraisemblablement & par le nombril & par la bouche & par ses pores absorbans: semblable, dit un moderne Naturaliste (\*), à une plante parasite, qui pourroit détruire celle d'où il tire sa substance; sans que sa végétation particulière en souffrît. Le sein maternel lui fournit un asyle convenable à son espece, une chaleur uniforme, & assortie à son développement; une substance nourriciere; analogue à sa nature. Les *Loix immuables de l'Economie animale*, operent en lui tout le reste; & rendent son état assez indépendant de celui de la mere, tant que l'état ou la maniere d'être de la mere, n'altère point l'économie propre de sa végétation particulière.

Au bout du tems marqué par la Nature; par exemples, au bout de huit mois pour les biches, & de cinq mois pour les brebis: le Fœtus est expulsé de sa prison naturelle, non par son propre poids, qui ne

(\*) M. Louis; célèbre Chirurgien, dans son beau *Mémoire sur les naissances tardives*, duquel nous empruntons ici quelques idées.



seroit pas suffisant pour forcer & pour vaincre les obstacles qui l'y retiennent ; non par son action propre , puisqu'un fœtus mort en sort ainsi qu'un fœtus vivant ; non par un défaut d'ultérieure extensibilité dans la matrice , qui seroit souvent capable de contenir un double fœtus , lorsqu'elle n'en a qu'un & qu'elle s'en débarrasse : mais par l'action même de la matrice qui , extrêmement irritable , se contracte naturellement avec la plus grande force , a tems où le fœtus est parvenu à sa maturité ; & qui , par cette violente contraction , quelle qu'en soit la cause particulière , se délivre d'un fardeau auquel elle cesse d'être nécessaire ou utile.

II°. Il est singulier que les Naturalistes , en reconnoissant unanimement que la formation du fœtus est soumise à des *Loix fixes & invariables* dans toutes les especes vivipares de brutes , aient admis pendant si long-tems , sans des preuves décisives & péremptoires , un *Ordre de choses tout différent* , pour la formation du fœtus humain.

Pourquoi la Nature , qui a établi des *loix fixes & invariables* de gestation pour chaque espece de brutes , n'auroit-elle pas établi des *Loix fixes & invariables de grossesse* pour les femmes : ou pourquoi la Nature , qui ne déroge jamais à ses loix dans la reproduction des brutes , y dérogeroit-elle dans la reproduction de l'espece humaine ?

1350. REMARQUE. Le célèbre Hypocrate , en traitant des limites d'un accouchement naturel , étendit ces limites depuis 182 jusqu'à 280 jours : c'est-à-dire , depuis six mois jusqu'à neuf mois & dix jours. Aristote , séduit par l'autorité d'Hypocrate , s'en rapporta aveuglément à l'observation & à la décision de cet oracle de la Médecine ; & en adoptant cette façon de voir & de penser , il en fit comme un *Dogme*



*philosophique*, sur lequel, pendant dix-huit ou vingt siècles, on ne pensa pas même à former des doutes.

1<sup>o</sup>. En attribuant ainsi, d'après Hypocrate, une *Période variable* à la formation du fœtus humain; Aristote donna pour raison physique de ce phénomène, de cette dérogação à la marche commune de la Nature, l'inégalité de force & de vigueur, qui se trouve dans la constitution & dans le tempérament des différentes meres : inégalité qui souffrait, dit-il, l'espece humaine, aux loix fixes & invariables de gestation, auxquelles sont universellement soumises les différentes especes de brutes.

Comme s'il y avoit moins d'inégalité de force & de vigueur, dans les différentes especes de brutes, que dans l'espece humaine ; ou comme si une telle inégalité de force & de vigueur, devoit ou pouvoit changer l'ordre & la marche de la Nature, dans un Sujet qui en est indépendant ; & qui en est indépendant dans l'espece humaine, ainsi que dans les différentes especes de brutes vivipares !

II<sup>o</sup>. Les modernes Naturalistes, plus éclairés sur l'ordre & sur la marche de la Nature, en abandonnant l'opinion d'Aristote, & en admettant des *Loix fixes & invariables* pour la formation du Fœtus humain, ainsi que pour la formation du Fœtus des différentes especes de brutes vivipares, ont reconnu :

Que cette *formation complete du Fœtus humain*, exige invariablement, chez toutes les différentes Races de l'espece raisonnable, soit dans les zones torrides, soit dans les zones glaciales, soit dans les zones tempérées, dans l'ancien ainsi que dans le nouveau continent, une période d'environ *neuf mois complets* ; sans que la Nature s'écarte jamais notablement de ce terme :

Qu'un enfant peut naître avant ce terme de neuf mois, parce que des causes accidentelles peuvent



l'expulser du sein maternel, avant qu'il y soit parvenu à sa complète formation ; & qu'à l'âge de sept mois, ses organes sont déjà assez bien formés, pour laisser espérer qu'il vivra, ainsi que le prouve l'expérience :

Mais qu'un enfant ne peut séjourner notablement au-delà de neuf mois dans le sein maternel, sans un concours de causes accidentelles qui l'y retiennent forcément, & qui, en l'y retenant ainsi, l'y font infailliblement périr ; & que tout ce que rapportent les histoires, anciennes ou modernes, au sujet de certaines naissances tardives de onze ou de douze mois, n'est qu'une chimérique dépendance ou une absurde application de l'erreur répandue par Aristote, adoptée par l'ignorance, appuyée par l'infidélité conjugale & par l'intérêt personnel, & quelquefois tolérée ou favorisée par la législation.

1351. OBJECTION. Les *Loix de la Nature*, sont-elles toujours & universellement, aussi fixes & aussi invariables qu'on le suppose ? Combien de variations ne souffrent-elles pas, ces prétendues loix invariables de la Nature, & dans le regne animal, & dans le regne végétal ? Ou plutôt, ne prend-on pas quelquefois pour Loix de la Nature, des phénomènes particuliers, qui ne méritent aucunement ce titre & ce nom ?

Par exemple, pourquoi veut-on & sur quel fondement prétend-on qu'il y ait une *Période fixe & déterminée* pour la naissance des divers individus de l'espèce humaine : tandis qu'il n'y a point de semblable période, pour leur puberté, pour leur âge mur, pour leur vieillesse ? En Europe, les Filles ne sont nubiles, que vers l'âge de treize ans ; & elles sont dans toute la force de l'âge, à vingt cinq. En Arabie, & dans une foule d'autres contrées méridionales,



elles sont nubiles à l'âge de huit ou neuf ans ; & à vingt-cinq, elles sont vieilles.

De même, pourquoi faut-il qu'il y ait un tems fixe & déterminé pour le développement & pour la formation du Fœtus humain : tandis qu'il n'y a pas de tems fixe & déterminé pour le développement & pour la formation des différens germes des plantes, dans le sein de la terre ? Dans les pays froids on sème plutôt, & on moissonne plus tard, que dans les pays chauds. Dans un même climat & dans une même terre, le germe du grain de bled, de l'oignon de tulippe, de la patte de renoncule, & ainsi du reste, se développe tantôt en plus & tantôt en moins de tems ; selon la différence des circonstances plus ou moins favorables, qui accélèrent ou qui retardent ce développement. Pourquoi ne pourra-t-il pas arriver quelque chose de semblable, au germe d'où doit résulter un corps animal ?

RÉPONSE. Il est certain qu'il y a dans la Nature, des Loix fixes & invariables : puisque l'existence de ces loix fixes & invariables, nous est attestée & constatée, ainsi que celle des corps, par toute l'autorité de l'expérience & de l'observation ; par toute l'autorité de l'irréfragable témoignage des sens. (502).

1°. Une loi de la Nature ne souffre aucune variation dans ses effets : quand rien n'en empêche l'influence & l'action. Mais souvent une loi de la Nature, est contrariée par une autre loi de la Nature ; & alors l'effet de ces deux loix, est le résultat de leur conflit.

Par exemple, il existe une Loi de gravitation, en vertu de laquelle une bombe tend toujours vers le centre de la terre ; & une Loi d'impulsion, en vertu de laquelle la même bombe, placée dans un mortier perpendiculaire à l'horizon, doit être élançée vers le zénith, par l'action de la poudre enflammée. Le



mouvement de cette bombe, est le résultat ou le fruit de ces deux loix de la Nature, qui sont fixes & invariables en elles-mêmes ; mais qui se contraignent l'une l'autre, pendant tout le tems où la bombe s'élève, & s'éloigne du centre de la terre.

II°. Puisque la Nature se montre réglée, constante, soumise à des loix fixes & invariables, dans tous les grands phénomènes qu'elle expose à nos observations, & en particulier dans le phénomène de la reproduction de toutes les espèces de brutes vivipares ; pourquoi seroit-elle ainsi contraire à elle-même, dans la reproduction de l'espèce humaine ?

On ne sauroit apporter aucune raison quelconque, qui prouve directement ou indirectement que la marche de la Nature puisse ou doive être moins uniforme & moins régulière, dans la formation du Fœtus humain ; que dans la formation du fœtus des différentes espèces de brutes vivipares. Et puisque l'expérience démontre que la formation de celui-ci, dans une même espèce quelconque, est soumise à des loix fixes : quelles preuves décisives & triomphantes ne faudroit-il pas, pour soumettre la formation de celui-là, à des loix variables ?

Ainsi, *la formation de l'Enfant, dans le sein de sa mère, est & doit être assujettie à des loix invariables, à une période fixe & déterminée* : autant que la formation du Faon, dans le sein de la biche ; autant que la formation de l'Agneau, dans le sein de la brebis ; & ainsi du reste : par la raison que les loix de la reproduction animale, sont & doivent être aussi immuables que la Nature elle-même ; & que ces loix de la reproduction animale, ne sont pas plus contrariées dans l'espèce humaine, que dans les brutes vivipares.

III°. *Il n'y a pas de période fixe & déterminée, dans l'Espèce humaine, pour la puberté, pour l'âge*



*mûr, pour la vieillesse* : parce que ces divers états dépendent en grande partie, d'une infinité de causes extrinsèques & accidentelles, qui agissent immédiatement sur l'individu ; & qui accélèrent en lui & pour lui dans un climat, ce qu'elles retardent dans l'autre.

Un climat plus ou moins chaud, une atmosphère plus ou moins favorable à l'économie animale, des alimens plus ou moins salubres, plus ou moins actifs, plus ou moins électrisans, plus ou moins propres à développer ou à user les organes, peuvent opérer une très-grande diversité de phénomènes, dans l'Espèce humaine ; depuis l'enfance jusqu'à la vieillesse.

Mais il n'en est pas de même pour le Fœtus humain, dans le sein maternel. Là, borné à végéter, & jouissant d'une température toujours uniforme, en été comme en hiver, en Laponie ainsi qu'en Arabie ; il est indépendant de toutes les variations qui peuvent avoir lieu au-dehors, & qui n'ont aucune prise sur lui. Là, ainsi que le germe de l'œuf sous la poule qui le couvre, il a son ordre de choses à part ; & il n'a besoin, pour sa végétation, que d'un certain degré de *chaleur animale*, qui est toujours sensiblement le même dans l'espèce humaine, en quelque climat que ce soit ; & d'une *liqueur nourricière* qui, déjà élaborée & décomposée dans les moulles & dans les alambics naturels de la mère, & s'élaborant & se décomposant de nouveau dans les moulles & dans les alambics naturels du Fœtus, ne retient que fort peu de ces variétés accidentelles que peut avoir données aux substances d'où elle dérive, la différence du sol & du climat qui les ont fait naître.

IV°. S'il y a quelque différence réelle dans l'espèce humaine, entre une mère & une autre mère



à l'égard du degré de chaleur animale , & à l'égard de la qualité du suc nourricier , d'où dépend la formation du fœtus : on peut assurer que cette différence n'est pas assez considérable pour faire varier notablement le tems marqué par la Nature , pour cette formation du fœtus. Car , puisque cette inégalité de tems , est renfermée dans des limites très-étroites , chez toutes les especes de brutes ; pourquoi ne le seroit-elle pas de même , chez l'espece humaine ?

V°. Dans la reproduction des *différentes especes de brutes ovipares* , la Nature suit aussi des loix fixes & invariables ; & l'expérience nous atteste & nous apprend que la formation du fœtus exige environ quatre semaines d'incubation , pour l'œuf de la dinde ; vingt ou vingt-un jours , pour l'œuf de la poule ; environ douze jours , pour l'œuf du serin ; & ainsi du reste.

Quoique les loix de la Nature soient incomparablement plus contrariées par les causes extérieures & accidentelles , dans la formation du *Fœtus des especes ovipares* , que dans la formation du *Fœtus de l'espece humaine* : il est certain que la différence , entre le tems le plus long & le tems le plus court de la complete formation de celui-là , dans une même espece quelconque , est fort peu considérable. Pourquoi cette différence de tems , seroit-elle aussi considérable qu'on a voulu l'imaginer , dans la complete formation de celui-ci ?

VI°. La *végétation des Plantes* , dans ce qui concerne le développement primitif de leurs germes , est soumise aussi sans doute , à des loix fixes & invariables : qui operent toujours de la même manière , quand elles ne sont pas diversement favorisées ou contrariées par d'autres loix de la Nature.

Mais cette végétation des plantes , dans le déve-



Développement primitif de leurs germes , est comme infiniment dépendante & du différent degré de chaleur qui les affecte , & du différent degré d'humidité qui les pénètre , & de la différente qualité du sol qui leur sert comme de matrice , & d'une foule d'autres causes accidentelles , qui ont une prise immédiate sur elles , qui favorisent & accélèrent leur végétation dans un tems & dans un lieu , & qui dans un autre lieu & dans un autre tems la contrarient & la retardent : ce qui n'a point lieu de même , ainsi que nous l'avons expliqué , dans la végétation du fœtus animal , du moins dans les especes vivipares.

Ainsi , il n'y a aucune induction à tirer , du *développement du germe des Plantes* , au développement du Fœtus animal : sur-tout dans l'espece humaine , & dans les différentes especes de brutes vivipares.

VII<sup>o</sup>. La raison la plus imposante sur laquelle on puisse se fonder pour assigner une *Période variable à la formation du Fœtus humain* , dans le sein maternel : c'est qu'en différens tems & en différens lieux , les Puissances législatrices ont quelquefois regardé comme légitimes , des enfans nés onze ou douze ou quinze mois après la mort de leurs peres.

Mais les Puissances législatrices , en donnant légalement une légitimité civile , ne donnent pas une légitimité naturelle. S'il dépend d'elles d'expliquer , d'interpréter , de changer , comme il leur plaît , les loix nationales : leur pouvoir ne s'étend pas de même sur les loix de la Nature , qui sont par-tout immuables & invariables comme elle.

1352. REMARQUE. Le Fœtus humain , dans le sein maternel , est sujet à contracter certaines marques accidentelles , que l'on nomme *Envies* ; & que le préjugé populaire attribue aveuglément à certaines impressions caractérisées de desir ou de frayeur , qu'a



éprouvées la mere , pendant sa grossesse : qu'on qu'elles ne soient au fonds , que des jeux bizarres de la Nature , que des excroissances irrégulières & informes , dans lesquelles l'imagination étonnée de la mere croit voir une vraie ressemblance avec tel & tels objets particuliers qu'elle désigne ; & dans lesquelles un observateur philosophe ne voit jamais rien de semblable. (*Phyf.* 559).

« Comme nos *Sensations* ne ressemblent en rien  
 » aux objets qui les causent , dit l'illustre de Buffon :  
 » il est impossible que le desir , la frayeur , l'hor-  
 » reur , qu'aucune passion , en un mot , aucune émo-  
 » tion intérieure , puisse produire des représenta-  
 » tions réelles de ces mêmes objets. (489 & 491).

» Et l'Enfant étant à cet égard , aussi indépendant  
 » de la mere qui le porte , que l'Oeuf l'est de la  
 » poule qui le couve ; je croirai tout aussi volon-  
 » tiers , ou tout aussi peu , que l'imagination d'une  
 » poule qui voit tordre le col à un coq , produire  
 » dans les œufs qu'elle ne fait qu'échauffer , des  
 » poulets qui auront le col tordu : que je croirais  
 » l'histoire de cette femme qui , ayant vu rompre  
 » les membres à un criminel , mit au monde un en-  
 » fant dont les membres étoient rompus.

» Mais supposons pour un instant , que ce fait  
 » soit arrivé. Je soutiendrai toujours que l'imagi-  
 » nation de la mere n'a pas pu produire cet effet.  
 » Car , quel est l'effet du saisissement & de l'hor-  
 » reur ? Un mouvement intérieur , une convulsion ,  
 » si l'on veut , dans le corps de la mere : qui aura  
 » secoué , ébranlé , comprimé , resserré , relâché ,  
 » agité la matrice. Que peut-il résulter de cette agi-  
 » tation ? Rien de semblable à la cause. Car , si cette  
 » agitation est très-violente : on conçoit que le  
 » fœtus peut recevoir un coup qui le tuera , qui le  
 » blessera , ou qui rendra difformes quelques-uns



des parties qui auront été frappées avec plus de force que les autres. Mais comment concevra-t-on que ce mouvement, éette commotion communiquée à la matrice, puisse produire dans le fœtus, quelque chose de *semblable à la pensée de la mere* : à moins que de dire, avec Harvey, que la matrice a la faculté de concevoir des idées, & de les réaliser sur le fœtus ?

Le Fœtus n'a, comme nous l'avons dit, rien de commun avec la mere. Ses fonctions en sont indépendantes : il a ses organes, son sang, ses mouvemens ; & tout cela lui est propre & particulier. La seule chose qu'il tire de sa mere, est cette liqueur ou lymphé nourriciere, que filtre la matrice. Si cette lymphé est altérée, si elle est envenimée du virus vénérien : l'enfant devient malade ; & on peut penser que toutes les maladies qui viennent du vice ou de l'altération des humeurs, peuvent se communiquer, de la mere au fœtus. (1349).

On fait en particulier que la vérole se communique ; & on n'a que trop d'exemples d'enfans qui sont, même en naissant, les victimes de la débâche de leurs parens. Le virus vénérien attaque les parties les plus solides des os ; & il paroît même agir avec plus de force, & se déterminer plus abondamment, vers ces parties les plus solides, qui sont toujours celles du milieu des os. Car on fait que l'ossification commence par cette partie du milieu, qui se durcit la première, & s'ossifie long-tems avant les extrémités de l'os. Je conçois donc que, si l'enfant dont il est question, a été, comme il est très possible, attaqué de cette maladie, dans le sein de sa mere ; il a pu se faire très-naturellement qu'il soit venu au monde avec les os rompus dans leur milieu : parce qu'ils l'auront



» en effet été , dans cette partie , par le virus  
» nérien.

» Le Rachitisme peut aussi produire le même ef-  
» Il y a , au Cabinet du Roi , un squelette d'enfant  
» rachitique , dont les os des bras & des jambes  
» ont tous des calus dans le milieu de leur longueur.  
» A l'inspection de ce squelette , on ne peut guère  
» douter que cet enfant n'ait eu les os des quatre  
» membres rompus , dans le tems que la mère le  
» portoit. Ensuite les os se sont réunis , & on  
» formé ces calus. . . .

» Comme il est souvent question , dans le monde ,  
» de ces *marques des enfans* ; & que dans le monde ,  
» les raisons générales & philosophiques sont moins  
» d'effet qu'une historiette : il ne faut pas compter  
» qu'on puisse jamais persuader aux femmes , que  
» les marques de leurs enfans n'ont aucun rapport  
» avec les *envies qu'elles n'ont pu satisfaire*. Cepen-  
» dant , ne pourroit-on pas leur demander , avant  
» la naissance de l'enfant , quelles ont été les *envies*  
» qu'elles n'ont pu satisfaire ; & quelles seront par  
» conséquent , les marques que leur enfant portera ?  
» J'ai fait quelquefois cette question ; & j'ai tâché  
» les gens , sans les avoir convaincus ».

#### ÉTAT DE DÉPÉRISSEMENT.

1353. OBSERVATION. Après avoir conçu comment s'opère l'accroissement , il n'est pas difficile de concevoir comment s'opère le dépérissement : soit dans le corps humain , soit dans le corps des brutes. Il ne faut pour cela , que faire attention aux variations de rapport , qui doivent naturellement arriver au corps animal , entre la *force expansive* du cœur , ou de ce qui en tient la place ; & la *force résistante* des membres. (1348).

Le corps humain va nous servir d'exemple gé-



fal en ce genre ; & il sera aisé d'appliquer ce que nous allons en dire , avec les restrictions & les modifications convenables , au corps des différentes especes de brutes.

1<sup>o</sup>. A mesure que l'Individu humain avance en Age , sur-tout depuis qu'il est parvenu à son entier & complet accroissement ; *les différentes parties de son corps , croissent sans cesse , d'un jour à l'autre , d'une année à l'autre , en consistance & en roideur ;* ainsi que le prouve l'expérience , & que doit l'opérer la nature des choses.

Dans la machine animale , en vertu des loix de la gravitation , en vertu de l'action impulsive du sang & des humeurs , en vertu de la pression & de la réaction des muscles & des nerfs : une foule de petits Vaisseaux , s'altère & se dénature sans cesse ; se change insensiblement & peu à peu , en tout autant de petites fibres impénétrables aux liquides ; & en se métamorphosant ainsi , fait périr une partie salutaire des voies imperceptibles de la circulation & de la nutrition.

Les divers Liquides , tels que le chyle , la bile , le sang , & ainsi du reste , en devenant de jour en jour moins onctueux & moins coulans , contractent plus facilement des adhérences nuisibles ; s'insinuent avec moins d'aisance , dans leurs conduits moins accessibles & plus résistans ; circulent avec plus d'effort & avec moins de liberté.

Cette substance membraneuse , qu'on nomme le Tissu cellulaire , & qui , divisée en petites cellules , & formée comme en réseau , s'étend par tout le corps ; fournissant aux différentes parties , tantôt une enveloppe onctueuse qui les conserve & les nourrit , tantôt un lien souple & solide , qui les soutient & les unit , sans les priver de leur mobilité naturelle : le Tissu cellulaire , dis-je , susceptible de



variations & d'altérations, acquiert sans cesse plus d'épaisseur & plus de roideur ; devient , d'un jour à l'autre, d'une année à l'autre , moins flexible, plus résistant, moins propre à être pénétré par les différens liquides , d'où dépend sa subsistance, son action , sa réaction , sa perfection.

Les Cartilages , ces corps fermes & solides, qui semblent ne différer de la nature des os , que par leur moins de consistance & de roideur , souples & élastiques ; dans le bel âge , vont en se durcissant toujours de plus en plus ; à mesure qu'on s'en éloigne. Un grand nombre d'entr'eux , en vient même jusqu'à s'ossifier entièrement ; & à dénaturer par-là, une portion notable de l'économie animale.

Le Poumon , ce très-ample & très-léger viscere , merveilleux assemblage d'une infinité de petites vésicules & de petits vaisseaux aériens , à qui l'action & la réaction de l'air donne successivement moins de souplesse & plus d'inflexibilité, devient de moins en moins susceptible d'une dilatation aisée & facile ; résiste de plus en plus à l'éjaculation périodique & régulière du sang, que lance dans lui le ventricule droit du cœur ; & par cette résistance toujours croissante, après avoir successivement affoibli & ralenti l'action mécanique du cœur , de ce viscere essentiel d'où dépend le jeu de toute l'économie animale , il parvient enfin à la détruire & à l'anéantir. (*Phys.* 540).

Le Sang lui-même, ce liquide , qui est le résultat de tous les autres liquides , cette substance qui renferme le suc nourricier de tout le reste des substances : le Sang, qui , jusques vers l'âge de trente ou trente-cinq ans , croît en quantité & en volume, sans décroître sensiblement en qualité & en perfection , cesse enfin d'augmenter en force , dans la même proportion que ses conduits augmentent en résistance ; & cédant peu à peu aux obstacles qu'il rencontre



rencontre dans une foule de passages , ne va plus se lubréfier & se perfectionner dans une partie de ses laboratoires primitifs ; perd successivement de sa fluidité & de son activité ; dégénère enfin en une substance moins onctueuse , plus terreuse , & par-là même plus propre à essuyer des résistances dans sa circulation qui , devenant moins libre & moins complète ; trouble & altere enfin l'économie animale.

II°. De tout cela , que doit-il résulter , & que résulte-t-il en effet ? Il en résulte qu'après que la nature est arrivée à son entier développement , *la Force active du cœur & du sang , doit toujours aller en décroissant ; tandis que la Force résistante des membres doit aller toujours en croissant : & par - là même ; que ces deux forces opposées doivent enfin parvenir à un terme ; où l'action de la première sera nulle , par rapport à l'action de la seconde.*

Delà une altération graduelle , quoique souvent insensible pendant un tems plus ou moins long , dans le mécanisme physique par où s'opere la trituration des alimens , leur digestion , leur transformation en sucs nourriciers : sucs destinés à réparer les pertes sensibles & insensibles que fait sans cesse la nature animale.

Delà un affoiblissement & un appauvrissement successif , quoique souvent imperceptible pendant un tems assez considérable , dans toutes les parties les plus essentielles de l'organisation vitale : par exemple , dans les nerfs , dans les muscles ; dans tous les organes du sentiment & du mouvement.

Delà , au bout d'un tems plus ou moins long , une contraction & un affaissement dans les cartilages & dans les os , dont les *parties solides* , n'étant plus écartées & soutenues comme auparavant par la substance nutritive qui en emplissoit les pores ,



s'affaiblissent sous le poids qu'elles portent ; se rapprochent les unes des autres ; s'infléchissent & se courbent en différens sens : & , en dérangeant l'ordre & l'état naturel des choses , rendent moins facile & plus imparfaite la circulation des humeurs , du sang , des esprits vitaux ; gênent & altèrent de plus en plus toute l'économie des fonctions animales.

Dela , indépendamment de toutes les autres causes de destruction , qui peuvent assaillir accidentellement l'Individu au-dedans & au-dehors de lui-même , la vieillesse , le dépérissement , la dissolution , la mort ; ou la séparation de la substance immatérielle , d'avec la substance organisée , dont cesse & finit l'organisation. ( 1061 & 1345 ) :

Dans l'espèce humaine , & dans la plupart des espèces de brutes , cette séparation s'effectue , & la vie finit ; au moment même où cesse l'*Action du cœur* : action de laquelle émane primitivement , & avec laquelle s'ancantit universellement & sans retour , tout le jeu de l'économie animale ,

#### RÉSULTAT GÉNÉRAL DE TOUTE LA THÉORIE DE L'ÂME , OU :

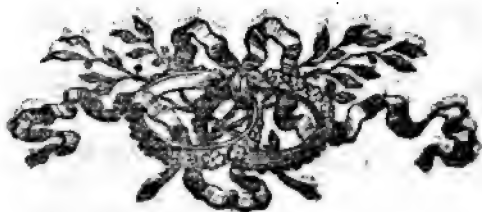
CONCLUSION. L'*Âme Humaine* & l'*Âme de la Brute* , tels sont les deux intéressans objets que nous avons à observer & à analyser ! Elles animent l'une & l'autre , une Substance matérielle & organisée : sans avoir rien de commun avec elle , en genre de nature. La première s'annonce , par ses opérations , comme une Substance sensible & intelligente. Par ses opérations , la seconde se montre comme une Substance bornée au sentiment , & privée de toute intelligence.

Il est démontré , par l'observation & par l'ana-



lyse des phénomènes, que l'Ame humaine est une *Substance spirituelle*.

Par l'observation & par l'analyse des phénomènes, il paroît très-vraisemblable, il paroît même comme démontré, que l'Ame des brutes est une *Substance intermédiaire, entre la matière & l'esprit*; essentiellement différente, en genre de nature, & de celle-là, & de celui-ci:





THÉORIE  
 DES ÊTRES INSENSIBLES,  
 OU  
 COURS COMPLET  
 DE MÉTAPHYSIQUE,  
 SACRÉE ET PROFANE.

---

SEPTIEME TRAITÉ.

---

THÉORIE MÉTAPHYSIQUE DE LA MATIÈRE.

1354. OBSERVATION. J'ENTENDS par Matière, quelle qu'en soit & l'essence & la nature, toutes les substances sensibles, qui composent ce visible Univers : toutes les substances qui, par leur réunion en une plus ou moins grande masse, en un plus ou moins grand volume, sont capables d'affecter en quelque manière que ce soit, quelqu'un de nos sens ; ou de lui occasionner un ébranlement organique quelconque, qui puisse donner lieu à notre



ame, d'en connoître & d'en sentir ou l'existence ou la nature.

I°. La Matière est en prise & aux spéculations métaphysiques, qui n'ont pour base & pour fondement que le *témoignage des Idées* ; & aux observations physiques, qui dépendent du *témoignage des Sens*.

Nous l'avons déjà considérée sous ce dernier rapport, dans tout notre Cours de Physique. Il nous reste à l'envisager sous le premier rapport, dans ce dernier traité de notre Cours de Métaphysique.

Il est évident que la Matière, sous certains points de vue, est du ressort de la Métaphysique ; parce que tout n'est pas *Etre sensible* dans la matière. Par exemple, quelle est l'essence de la matière ? Quelle est la nature des Accidens sensibles de la matière ? Voilà des objets sur lesquels les Sens n'ont point de prise, sur lesquels l'expérience & l'observation n'ont aucunes lumières à nous donner. Ces objets sont donc du district ou du ressort de la Métaphysique ; qui a pour objet, les êtres quelconques dont la connoissance est indépendante du rapport ou du témoignage des sens.

II°. Les spéculations de la Métaphysique, au sujet de la Matière, peuvent toutes se réduire foncièrement à ces quatre questions ; qui concernent son Essence, sa Qualité sensible, son Existence, son Action.

En quoi consiste l'*Essence de la Matière* ; ou qu'est-ce que cette propriété intrinsèque à sa nature, qui la constitue matière, plutôt qu'autre chose ?

En quoi consiste la *Qualité sensible de la Matière* ; ou qu'est-ce que cette propriété, intrinsèque ou extrinsèque à sa nature, qui la rend propre à affecter nos sens ?

La Matière, que nous voyons existante, a-t-elle



toujours existé : ou a-t-elle eu un *Commencement d'existence* ?

La Matière, que nous voyons agissante, a-t-elle, par elle-même, une *Energie intrinsèque*, qui soit le vrai principe, la vraie cause efficiente de son action : ou doit-elle tout ce qu'elle a d'action, à quelque cause distinguée d'elle, à quelque cause étrangère à sa nature ?

III°. Parmi ces *quatre questions* ; les deux dernières, par l'exigence naturelle des choses, ont été déjà précédemment discutées & décidées, dans les traités de Dieu & de l'Âme humaine, avec lesquels elles ont un rapport essentiel. Là, nous avons *suffisamment* fait voir & sentir, d'après l'idée même des choses, ou d'après le principe fondamental de toutes les connoissances humaines (417) :

Que la Matière, par elle-même & de son propre fonds, n'est qu'une *Substance inerte* ; & que tout ce qu'elle a d'action, elle l'emprunte & le tient nécessairement d'une Cause étrangère à sa nature : (759, 762, 880, 895, 1070, 1216, 1221, 1222) :

Que la Matière, par elle-même & de son propre fonds, n'est qu'une *Substance aveugle*, essentiellement incapable de pensée & de sentiment, essentiellement incapable de former des desseins, de concevoir des combinaisons, de se régir par des Loix fixes, de s'arranger & de s'organiser, comme nous la voyons organisée & arrangée ; & que tout ce que nous admirons d'ordre, de symétrie, de proportion, dans la Nature visible, émane & doit nécessairement émaner d'une Substance infiniment active & infiniment intelligente, qui n'a rien & qui ne peut rien avoir de commun, en genre de nature, avec l'aveugle & inerte Matière : (765, 795, 877, 897, 1042, 1046, 1049, 1068, 1216, 1222, 1226) :



Que la Matière n'a point existé de toute éternité ; & qu'elle n'a commencé à exister , au commencement des tems , que par une *Création proprement dite* : que par l'action libre & efficace d'un Etre essentiellement distingué d'elle , d'un Etre éternellement existant par l'essentielle exigence & par l'infinie activité de sa nature. (759 , 798 , 881 , 884 , 899 , 900).

IV°. Il ne nous reste donc ici à examiner , au sujet de la Matière , que ce qui concerne & *son Essence & sa Qualité sensible*. Tel va donc être l'objet de ce traité : que nous terminons en montrant , dans une succinte section à part , la liaison & les rapports de la Métaphysique avec la Physique.

## PREMIERE SECTION.

### L'ESSENCE DE LA MATIERE,

1355. OBSERVATION. LA Nature a ses mystères , de même que la Religion. Etre étonné ou révolté de trouver des mystères dans l'une ou dans l'autre , c'est n'avoir pas encore bien commencé à philosopher. Ainsi que l'Océan , l'Esprit humain a des limites & des bornes , qu'il ne lui est pas permis de franchir. Tu viendras jusques-là , semble avoir dit à l'un & à l'autre , l'Etre incréé & créateur : & là , Océan , tu briseras tes flots écumans ; & là , Esprit humain , s'arrêteront & échoueront tes élans audacieux. *Usque huc venies & non procedes amplius ; & huc confinges tumentes fluctus tuos*, Job. 38.

Parmi les différens mystères de la Nature matérielle , il en est un qui est comme universellement



inhérent à toutes les parties : c'est le mystère de l'essence. Qu'est-ce que l'Essence de la matière ; ou qu'est-ce que cette propriété intrinsèque, qui fait que telle substance est matière, plutôt qu'esprit, plutôt que telle autre substance différente & de l'esprit & de la matière ?

Voilà une de ces questions sur lesquelles on est d'autant plus embarrassé, qu'on a plus de lumières philosophiques ! Voilà le fameux problème qu'ont si infructueusement tenté de résoudre, avec les plus grands efforts de génie, les plus sublimes & les plus profonds Philosophes des différens siècles & des différentes nations ! La Nature s'est toujours obstinée à leur cacher un secret, qu'ils ont en vain cherché à lui arracher ; à leur voiler un mystère, qu'ils se sont en vain efforcés de dévoiler.

**DIVERS SENTIMENS DES PHILOSOPHES, SUR L'ESSENCE DE LA MATIÈRE.**

1356. OBSERVATION. Tout ce qu'a imaginé le génie philosophique, pour assigner & pour déterminer cette propriété spécifique & caractéristique, qui constitue l'Essence de la Matière, qui fait que telle & telle substance est matière, plutôt qu'esprit, ou que telle autre substance différente de l'esprit & de la matière, se réduit à cinq hypothèses, ou à cinq suppositions, que nous allons succinctement exposer & examiner.

De l'exposition & de l'examen de ces cinq hypothèses, qui paroissent embrasser tout ce que l'Esprit humain peut imaginer & concevoir de plus philosophique, pour résoudre le grand problème de l'Essence de la matière : il résultera que cette essence de la matière, ou que cette propriété spécifique & caractéristique qui détermine intrinsèquement la matière à



être matiere, est encore & fera vraisemblablement toujours inconnue à l'esprit humain,

*LA TRIPLE DIMENSION DÉTERMINÉE.*

1357. SENTIMENT I. Descartes plaça l'Essence de la Matiere, dans la *triple dimension déterminée* ; ou dans une étendue actuelle & déterminée en longueur, en largeur, en profondeur. Dans cette hypothese, ou selon cette opinion, l'Essence d'un corps quelconque, croît ou diminue, dans le même rapport que croît ou que diminue l'étendue actuelle & déterminée de ce corps. D'où il s'ensuit nécessairement, selon Descartes :

I°. Que la *Compénétration répugne* ; ou qu'il est absolument impossible que deux corps occupent un même espace. Sans quoi, dit-il, deux corps qui ont nécessairement deux essences, ne seroient qu'une unique & même essence : puisqu'ils seroient identifiés l'un & l'autre, avec une même & unique étendue déterminée, qui constitue formellement leur essence.

II°. Que la *Reproduction répugne également* ; ou qu'il est absolument impossible qu'un unique & même corps soit à la fois & en même tems en deux lieux différens ; par exemple, à Paris & à Rome, dans le ciel & sur la terre. Sans quoi, dit-il, un unique & même corps, ou une unique & même essence, seroit identifié avec deux étendues différentes ; & par conséquent, avec deux essences différentes : ce qui, d'un corps unique, seroit un corps non unique ; d'une unique essence, seroit absurdement deux essences.

1358. REMARQUE I. Sans examiner encore si la Compénétration & la Reproduction sont ou ne sont pas des choses possibles ; nous allons donner



ici une idée nette & précise de ce qu'entendent par ces deux termes, & ceux qui attaquent & ceux qui admettent la réalité de leur objet.

1<sup>o</sup>. La *Compénétration* est ou est supposée être l'existence de plusieurs élémens de matière, l'un dans l'autre.

Par exemple, il y aura compénétration, si un élément *a* existe dans un autre élément *b*; ou si ces deux premiers élémens existent dans un troisième élément *n*: sans que ces élémens, qui occupoient des espaces distincts avant leur compénétration, & qui n'occupent plus qu'un seul de ces espaces distincts après leur compénétration, perdent rien de leur essence réelle: sans que ces mêmes élémens cessent en rien d'être intrinsèquement tout ce qu'ils étoient, en prenant ainsi une nouvelle manière d'exister, en devenant ainsi compénétrés l'un dans l'autre.

Par exemple encore, supposons deux globes de marbre, d'un pouce de diamètre chacun, sans aucun pore & sans aucun vuide quelconque. Si la Toute-puissance divine place le premier globe dans le second; en telle sorte que ces deux globes ensemble n'occupent précisément que le même espace qu'occupoit le second: ces deux globes seront compénétrés l'un dans l'autre.

On voit par-là, que la Compénétration n'a rien de commun avec la Condensation & avec la Compression: phénomènes physiques, qui se bornent à rapprocher les uns des autres, les parties integrantes d'un corps, sans les compénétrer les uns dans les autres.

II<sup>o</sup>. La *Reproduction* est ou est supposée être l'existence d'un unique & même corps, en plusieurs lieux différens, dans un même & unique instant.

Par exemple, si la Toute-puissance divine peut



faire & fait enforte qu'un même corps quelconque , tel que ma montre ou mon fauteuil ou ma chambre , existe à la fois & au même instant à Paris & à Rome , ou dans Saturne & dans Jupiter : ce corps fera reproduit ,

Selon la commune doctrine de la Religion Chrétienne-Catholique , le Corps adorable de l'Homme-Dieu , existe à la fois & en même-tems , par voie de reproduction , & par une suite permanente de miracles , au ciel & sur la terre , dans une hostie consacrée à Paris & dans une hostie consacrée à Rome : sans devenir multiple , en devenant reproduit ; sans cesser d'être intrinsèquement un même & unique Corps individuel , tout le Corps & le simple Corps de l'Homme-Dieu , en existant à la fois en plusieurs lieux différens .

1359. REMARQUE II. Pour faire bien voir & bien sentir en quoi & comment la Compénétration diffère de la Compression & de la Condensation : il suffira de donner une idée nette & précise de ces deux dernières ; & de comparer cette idée , avec celle que nous avons donnée de la première.

1<sup>o</sup>. La *Compression* est une opération physique , par laquelle les parties intégrantes d'un corps , sont forcées de se rapprocher les unes des autres , & de laisser de moins grands vuides entre elles ; en vertu d'une pression mécanique à laquelle elles ne peuvent résister.

II<sup>o</sup>. La *Condensation* est une opération physique , par laquelle les parties intégrantes d'un corps , se rapprochent les unes des autres , en vertu de leur affinité naturelle ; quand quelque Fluide invisible , qui étoit interposé entre les parties intégrantes de ce corps , & qui les empêchoit de s'approcher & de s'unir selon toute leur tendance naturelle , vient à



s'échapper du sein de ce corps. L'opposé de la Condensation, c'est la Dilatation. (*Phys.* 203 & 206).

La compression & la condensation ne sont également l'une & l'autre, qu'un rapprochement des parties intégrantes, dans un corps quelconque : rapprochement opéré par les forces mécaniques, dans celle-là; par les simples forces de la Nature, dans celle-ci.

III°. Tous les corps solides sont naturellement susceptibles de compression. Tous les corps, solides ou liquides ou fluides, sont naturellement susceptibles de condensation.

Mais la *Compénétration* ne peut avoir lieu, dans aucun corps quelconque, sans un vrai miracle, & sans un miracle de la première classe.

#### LA TRIPLE DIMENSION INDÉTERMINÉE.

1360. SENTIMENT II. Les Disciples Catholiques de Descartes, voyant que le sentiment de leur Maître, étoit incompatible avec quelques vérités fondamentales que suppose ou qu'entraîne nécessairement le dogme de l'Eucharistie, placèrent ou firent consister l'Essence de la matière, dans la *triple dimension indéterminée & variable*. En réformant ainsi le sentiment de Descartes, ils crurent l'avoir concilié & avec la raison & avec la foi.

Dans ce sentiment ainsi réformé, une quantité déterminée de matière quelconque, par exemple, un pied cubique de marbre, en le supposant sans pores & sans vuides, n'a point pour essence, l'étendue déterminée d'un pied cubique, ou le résultat de ses trois dimensions, longueur, largeur, & profondeur. Mais il a pour essence, une étendue quelconque, une *étendue indéterminée*, une étendue variable, une étendue qui peut croître ou décroître à l'infini ; sans que ce corps, qui est nécessairement



dentifié avec son essence, change & varie en lui-même, en genre d'essence, dans tous les changemens possibles d'étendue, qu'il peut éprouver.

Par-là, leur sentiment se concilie, disent-ils, & avec la compénétration & avec la reproduction : avec la *Compénétration* ; puisqu'en supposant que le corps de l'Homme-Dieu, ainsi que tout autre corps, ait pour essence une étendue indéterminée ; ce corps ne cessera point d'être lui-même, ce corps ne perdra rien de son essence, en se trouvant réduit, par le miraculeux phénomène de la compénétration, à une triple dimension comme infiniment petite, dans une hostie consacrée ; ou dans une portion à peine sensible d'une hostie consacrée : avec la *Reproduction*, puisqu'en supposant pour essence au corps de l'Homme-Dieu, ainsi qu'à tout autre corps, une étendue ou une triple dimension indéterminée ; ce corps peut, sans changer en rien d'essence, sans cesser d'être complètement & uniquement ce qu'il est, conserver l'étendue naturelle qu'il a dans le ciel, & acquérir de plus l'étendue accidentelle qu'il aura dans vingt ou trente millions d'hosties consacrées sur la terre.

### L'IMPÉNÉTRABILITÉ DES PARTIES.

1361. SENTIMENT III. L'ingénieux réformateur du système d'Épicure, Gassendi se figura & se représenta la Matière, sous l'idée d'une infinité d'*Elémens étendus & indivisibles*, assemblés ou épars dans le Vuide infini. Et en méditant sur l'Essence de la matière, ou sur cette propriété spécifique & caractéristique qui la différencie, qui la distingue de toute autre espèce de choses, de tout ce qui n'est pas matière ; il crut trouver cette propriété, dans l'impénétrabilité des parties qui la constituent.

Dans ses spéculations sur l'Essence de la Matière,



Gassendi paroît avoir procédé & raisonné ainsi. L'essence de la matière doit consister dans quelque propriété intrinsèque, qu'elle ait toujours, & par laquelle elle puisse toujours différer de toute autre espèce de substance. Or, telle est, dans la matière, l'*Impénétrabilité de ses parties*.

I°. L'impénétrabilité des parties ; aura-t-il dit d'abord, est une *propriété constante & permanente de la Matière*. Car,

En observant la matière ; l'on découvre ou l'on juge qu'il est possible de la comprimer, de la condenser, d'en rapprocher indéfiniment les parties : mais qu'il est impossible de parvenir jamais à se compénétrer les parties ; ou à faire en sorte que l'une de ces parties, existe dans l'autre.

L'on découvre ou l'on juge de même, qu'un élément quelconque de la matière, a toujours inamissiblement la propriété d'exister exclusivement dans lui-même ; ou d'exclure, de l'espace déterminé qu'occupe sa substance, tout autre élément quelconque.

Delà il lui parut résulter que l'*impénétrabilité des parties de la matière*, est démontrée à la fois par l'expérience & par l'observation ?

II°. L'impénétrabilité des parties, aura-t-il dit ensuite, est une *propriété intrinsèque de la matière*, par où elle diffère de toute autre espèce de choses. Car,

Par-là, elle diffère de l'espace pur : qui a & de l'étendue & des parties ainsi que la matière ; mais qui est pénétrable, & dans son tout, & dans toutes ses parties.

Par-là, elle diffère de la substance divine, de la substance des esprits créés, de la substance des âmes des brutes, de toutes les substances immatérielles quelconques : qui sont, & sans étendue, & sans parties réelles ; ou dont l'étendue & les parties, i



si l'on veut y en imaginer ou y en supposer, ne sont aucunement impénétrables: (358 & 1079).

1362. REMARQUE. Cette spéculation est très-philosophique dans ses principes : mais elle ne l'est pas de même, dans son application. Il est certain qu'il y a, dans la Matière, quelque *propriété caractéristique*, qui constitue son essence, qui fait qu'elle est *matière*; plutôt que telle autre espèce de substance; & que cette propriété caractéristique, connue ou inconnue, ne peut manquer d'être quelque propriété ou qualité intrinsèque, qu'elle ait toujours, & par où elle soit toujours essentiellement distinguée de toute autre espèce de substance. Mais il est faux que cette propriété caractéristique de la matière, consiste dans l'impénétrabilité de ses parties : comme nous le ferons voir bientôt.

1<sup>o</sup>. Dans nos observations & dans nos spéculations sur la Matière; la première chose qui se présente & à nos sens & à nos idées, c'est son *Étendue* & son *Impénétrabilité* : deux propriétés qui reviennent foncièrement à une même & unique propriété. De là nous inférons, & nous inférons très-bien, que l'étendue & l'impénétrabilité sont l'apanage de la Matière dans son état naturel.

Mais, pour faire de cette étendue ou de cette impénétrabilité, l'*essence de la Matière* : il faudroit faire voir qu'elles ont lieu de même, dans un état miraculeux des choses; & qu'il répugne que la matière perde jamais cette étendue ou cette impénétrabilité, que nous y observons dans son état naturel.

II<sup>o</sup>. Ce sentiment de Gassendi, ne diffère que de nom, de celui de Descartes : ils reviennent foncièrement l'un & l'autre, à la même chose.

Car, qu'est-ce que l'*Impénétrabilité* d'un corps, ou d'un élément matériel : si ce n'est la propriété qu'il a



d'occuper exclusivement un espace déterminé; & d'occuper cet espace déterminé, en telle sorte qu'il en exclue nécessairement tout autre corps, tout autre élément matériel?

Et pourquoi un corps ou un élément serait-il ou paroîtra-t-il nécessairement impénétrable : si ce n'est parce qu'il a ou qu'il paroît avoir une *Étendue insaisissable*, qui met un invincible obstacle à l'existence d'un autre corps ou d'un autre élément, dans le même lieu qu'il occupe?

*L'EXIGENCE D'ÉTENDUE ET D'IMPÉNÉTRABILITÉ.*

1363. SENTIMENT IV. Dans toutes les idées que nous avons de la Matière, l'étendue & l'impénétrabilité tiennent toujours le premier rang; & il semble qu'on ne peut absolument les exclure de l'Essence de la matière, où elles ne sauroient manquer d'entrer pour quelque chose, en quelque manière que ce soit. Delà l'opinion d'une certaine classe de Philosophes, qui font consister l'Essence de la matière, dans une *simple Exigence d'étendue & d'impénétrabilité*.

Dans cette hypothèse où selon cette opinion, un corps quelconque d'une grandeur déterminée, par exemple, un *pied cube d'or*, peut miraculeusement, en vertu d'une compénétration universelle de toutes ses parties, être privé absolument de toute étendue: sans rien perdre de son essence réelle, qui n'est dans lui, qu'une exigence d'impénétrabilité, que l'exigence de son étendue naturelle.

La Toute-puissance divine, disent-ils, sans détruire en rien la substance de ce corps d'un pied cube d'étendue, peut le réduire miraculeusement à n'avoir absolument aucune étendue réelle : parce que, dans cet état de compénétration miraculeuse & universelle, privé de toute étendue réelle, ce corps  
peut



peut conserver encore son *Exigence naturelle* d'étendue & d'impenétrabilité, qui constitue son essence.

Mais ce même corps ne peut être privé de cette exigence naturelle d'étendue & d'impenétrabilité ; sans cesser d'être & d'exister : parce que cette exigence est proprement son essence, ou la base & le fonds de son être.

1364. REMARQUE. Cette spéculation antiphilosophique a été enfantée, pour concilier le mystère de l'Eucharistie, avec certaines fausses idées qu'on s'étoit faites de ce mystère.

I°. Dans l'Eucharistie, disent les partisans de cette opinion, il y a & une *Matiere sans aucune étendue*, savoir, le corps de l'Homme-Dieu ; & une *Etendue sans aucune matière*, savoir, les accidens du pain & du vin.

Delà ils concluent que l'*Essence de la matiere* consiste, non dans l'étendue déterminée ou indéterminée ; puisqu'il existe une matiere, sans aucune étendue quelconque : non dans l'impenétrabilité des parties ; puisqu'il existe une matiere, savoir, le corps eucharistique de l'Homme-Dieu, où l'on ne peut méconnoître une compénétration de parties : mais dans la *simple Exigence d'étendue & d'impenétrabilité* ; par la raison que le corps de l'Homme-Dieu, miraculeusement privé & de son étendue & de son impenétrabilité naturelles dans l'Eucharistie, y conserve toute son essence réelle, en n'y conservant que son exigence naturelle d'étendue & d'impenétrabilité.

II°. Cette exigence naturelle d'étendue & d'impenétrabilité ; est ce que l'on nomme quelquefois *Etendue & Impenétrabilité radicales*, chez les Partisans de cette opinion.

Ils considerent cette exigence inamissible d'étendue



## § 14 THÉORIE MÉTAPHYSIQUE DE LA MATIÈRE

& d'impénétrabilité ; comme le germe & la racine de l'étendue & de l'impénétrabilité réelles , qu'a un corps quelconque , dans son état naturel ; & dont on peut être dépouillé , dans un état miraculeux & surnaturel.

### LA MULTIPLICITÉ DES PARTIES SUBSTANTIELLES ET PHYSIQUES.

1365. SENTIMENT V. De quelque manière que l'on conçoive la Matière ; on la conçoit toujours nécessairement , comme un agrégat de parties substantielles & physiques : ce qui semble indiquer que cette multiplicité de parties , sans laquelle on ne sauroit se former aucune idée de la matière , doit entrer nécessairement pour quelque chose dans son essence , & peut-être même en constituer l'essence.

Dela , l'opinion d'une autre classe de Philosophes ; qui , rejetant les quatre opinions précédentes , placent l'essence de la Matière , dans la *Multiplcité des parties substantielles & physiques* , qu'ils y conçoivent :

Selon cette classe de Philosophes ; l'essence d'une matière quelconque , par exemple , de cette matière qui forme le globe terrestre , est l'ensemble de toutes les parties élémentaires qui la constituent. Et cette matière reste la même , comme matière , tant qu'aucune de ses parties élémentaires n'est anéantie : soit que ces parties élémentaires conservent leur étendue & leur impénétrabilité naturelles ; soit qu'elles en soient miraculeusement privées , en tout ou en partie.

1366. REMARQUE. Cette Opinion a été aussi imaginée , pour concilier certains principes de la Philosophie , avec les conséquences qui découlent du dogme de la Transubstantiation eucharistique.

1°. Le corps de l'Homme-Dieu , disent ses parti-



ans, est formé & constitué, dans l'Eucharistie, par tous les mêmes élémens individuels de matiere, qui le composoient sur la Croix, & qui le composent encore actuellement dans le Ciel.

Cependant, ce corps de l'Homme-Dieu, en conservant sa même *Essence* dans l'Eucharistie, n'y a pas l'étendue déterminée qu'il avoit sur la croix, & qu'il a encore dans le ciel; n'y a même, selon quelques Théologiens, aucune étendue quelconque. Dont l'essence de cette matiere qui constitue le corps de l'Homme Dieu, dans l'Eucharistie, est indépendante & de l'étendue déterminée & de l'étendue indéterminée.

Privé de son étendue, sans avoir rien perdu de son essence, le corps de l'Homme-Dieu, disent-ils encore, conserve inaliénablement & inamissiblement, dans l'Eucharistie, tous les mêmes élémens de matiere, qui le constituoient sur la croix, & qui le constituent encore dans le ciel. Donc l'essence de ce corps de l'Homme-Dieu, paroît devoir consister dans cet *Aggrégat de parties élémentaires*, de parties substantielles & physiques, qui subsistent encore, & toujours intrinsequement les mêmes, après la perte de leur étendue & de leur impenétrabilité; & que l'on conçoit ne pouvoir cesser d'exister en tout ou en partie, sans entraîner en tout ou en partie, la destruction du corps qu'elles constituent.

II°. Ce qui arrive miraculeusement au corps de l'Homme-Dieu, ajoutent-ils, peut arriver de même, par un semblable miracle, à tout autre corps quelconque; lequel perdra & son étendue & son impenétrabilité, sans rien perdre de son essence: pourvu qu'il ne perde aucune des parties élémentaires, qui en sont les constitutifs physiques.

Donc l'Essence d'un corps, ou d'une matiere quel-



conque, paroît devoir consister, non dans une étendue déterminée, non dans une étendue indéterminée, non dans une impénétrabilité de parties, non dans une exigence d'étendue & d'impénétrabilité, qui n'est & qui ne sauroit être qu'une absurde imagination; mais dans une *multiplicité de parties substantielles & physiques* : en telle sorte qu'il y ait toujours une telle matière, par-tout où il y a une telle multiplicité de parties; & qu'il y ait toujours une telle multiplicité de parties, par-tout où il y a une telle matière : soit qu'il y ait, soit qu'il n'y ait pas une étendue réelle.

**LE DOGME DE LA TRANSUBSTANTIATION  
EUCHARISTIQUE, BASE DE TOUT SENTIMENT  
À ADOPTER SUR L'ESSENCE DE LA MATIÈRE.**

1367. OBSERVATION. Une certaine Philosophie moderne s'est soulevée & révoltée contre le dogme de l'Eucharistie : parce que ce dogme l'obligeoit à réformer quelques-unes de ses hypothèses ou de ses opinions favorites. Sans le dogme de la Transsubstantiation eucharistique, elle auroit placé l'*Essence de la matière*, dans la triple dimension déterminée, ou dans l'impénétrabilité des parties : c'est-à-dire qu'elle auroit placé cette essence de la matière, dans une chose qui ne la constitue point; & qui ne l'auroit pas constitué davantage; quand même la transsubstantiation eucharistique n'auroit jamais eu de réalité dans la Nature. Pour établir ici quelques points fixes & assurés, d'où l'on puisse partir, & sur lesquels on puisse compter, dans toute spéculation sur l'Essence de la Matière :

1°. Je suppose d'abord qu'une *Vérité quelconque*, de spéculation ou de fait, qui se trouve constatée & établie par la Révélation divine, est tout aussi



réelle, tout aussi certaine, tout aussi irréfragable ; que peut l'être une autre vérité quelconque, de spéculation ou de fait, qui est établie & constatée par la Raison ; puisqu'en émanant surnaturellement de Dieu lui-même, la lumière de la Révélation divine, est au moins tout aussi infailible, que peut l'être la lumière de la simple Raison. (162).

II°. Je suppose ensuite que toute hypothèse & toute opinion, qui se trouve opposée à quelque dogme de la révélation ou à quelque principe de la raison, est une hypothèse ou une opinion antiphilosophique : puisqu'étant opposée à une vérité établie & constatée, elle ne peut être qu'un malheureux échafaudage d'illusion, d'erreur, de mensonge.

III°. Je suppose encore qu'un corps quelconque, en se transsubstantiant en une autre espèce de corps, peut perdre son *Essence spécifique*, qui le constitue comme tel corps ; sans perdre son *Essence générique*, qui le constitue comme matière : par exemple, que le pain que je mange & que je digère, & qui dans moi se transsubstantie en mon sang, en ma chair, en mes os, en toute ma substance animale, se dénature comme pain, sans se dénaturer comme matière, dans cette transsubstantiation naturelle ; ou que ce pain, en devenant une partie de ma propre substance, cesse d'être pain, perd cette essence qui le constituoit pain, sans cesser d'être matière, sans perdre cette essence qui le constituoit matière.

IV°. Je suppose également que si un corps quelconque est identiquement le même dans deux états différens, par exemple, dans son état naturel & dans un état miraculeux ; ce corps, dans ces deux états différens, a une même *Essence*, générique & spécifique : puisque l'essence d'une chose, n'est foncièrement que ce qui constitue intrinsèquement cette



chose, que ce qui fait qu'elle est telle chose, plutôt qu'une autre chose. (105, 120, 135).

Nous avons fait voir suffisamment, dans le premier volume de notre Physique, que l'*Essence spécifique des corps*, celle qui fait qu'une espèce diffère d'une autre espèce, celle qui, en les supposant tous également matière, les différencie, les discerne & les distingue les uns des autres, ne consiste que dans une diversité de configurations & de combinaisons dans les éléments dont ils sont composés; & que tout corps d'une espèce, pour devenir un corps d'une autre espèce, n'a besoin que de ce seul changement de configurations & de combinaisons dans ses principes élémentaires. (Phys. 189, 192, 144, 152).

V<sup>o</sup>. Je suppose enfin que, selon le dogme Catholique, il y a une *Transsubstantiation miraculeuse*, vraie & réelle, dans l'Eucharistie; ou que la substance du pain & du vin eucharistiques, est vraiment & réellement transsubstantiée, par une suite permanente de miracles invisibles, dans le corps adorable de l'Homme-Dieu: ainsi que nous l'apprennent & que nous l'attestent, conformément aux textes précis & formels de l'Evangile, & le saint Concile de Trente, & la Tradition constante & permanente de l'Eglise chrétienne.

#### IDÉE DE LA TRANSSUBSTANTIATION.

1368. DÉFINITION. La *Transsubstantiation* est le changement d'une substance matérielle, en une autre substance matérielle: en telle sorte que la chose transsubstantiée cesse entièrement d'être ce qu'elle étoit, & devienne ce qu'elle n'étoit aucunement, en genre de substance matérielle. (119 & 185).

La Transsubstantiation est ou naturelle, ou surnaturelle. Elle est naturelle: quand elle est opérée par les simples forces & selon les loix communes de la



Nature, Elle est surnaturelle : quand elle est opérée par des voies miraculeuses, qui sont hors de l'ordre & au-dessus des forces de la Nature.

1369, ASSERTION I. Il est évident qu'il y a sans cesse des Transsubstantiations naturelles, & dans le regne animal, & dans le regne végétal, & dans le regne minéral : puisque la Nature s'y répare ou s'y renouvelle sans cesse ; & qu'elle ne s'y répare ou ne s'y renouvelle, que par de telles transsubstantiations.

I°. Dans le regne végétal, les suc de la terre se transsubstantient en plantes & en fruits de toute espèce. Par exemple, la substance d'un tas d'argile & de fumier, en passant par les différens moules ; par les différens pressoirs, par les différens alambics de l'organisation végétale, se dénature, cesse d'être ce qu'elle est, devient une toute autre espèce de corps ; se change & se transforme, ici, en la substance d'une pomme ou d'une poire ou d'un melon ou d'un artichaud ; là, en la substance d'une fleur, d'une feuille, d'une tige ou d'un grain de bled, d'un arbrisseau ou d'un arbre de haute futaie ; & ainsi du reste.

II°. De même, dans le regne animal, une substance se change & se transsubstantie en une autre substance d'une nature toute différente. Par exemple, l'herbe devient la substance de l'agneau qui s'en nourrit ; & l'agneau devient à son tour, la substance du loup, qui s'en festine au fond des bois ; ou de l'aigle, qui le déchire & le dévore dans son aire ; ou de l'homme, qui en fait une partie de son souper ou de son diner.

III°. Pour que la transsubstantiation naturelle ait lieu ; il faut que la chose transsubstantiée perde entièrement sa première nature, & prenne une nature nouvelle. Par exemple, le froment n'est point trans-



substantié , en devenant farine. La farine & l'eau ont point transsubstantiées , en devenant pain. Le pain n'est pas encore transsubstantié , quand il commence à devenir chyle : mais il est transsubstantié , quand il est complètement devenu sang , chair , cartilage , fibre , & ainsi du reste.

1370. ASSERTION II. Si la Nature nous familiarise avec l'idée des transsubstantiations naturelles ; la Religion a dû nous familiariser de même , avec l'idée des Transsubstantiations surnaturelles : puisque la Révélation divine nous montre de ces sortes de transsubstantiations , dans l'ancienne Loi , ainsi que dans la Loi nouvelle.

1<sup>o</sup>. Le premier de tous les Livres divins , le saint Livre de la Genèse , nous apprend que le corps du premier homme fut formé du limon de la terre ; & que la substance de ce limon , fut changée & transsubstantiée dans lui en chair humaine.

Le même Livre de la Genèse nous apprend que le corps de tous les premiers animaux ne fut qu'une terre changée & transformée en leur substance animale.

Voilà donc , dans l'origine même des choses , des Transsubstantiations surnaturelles , bien décidées & bien incontestables : transsubstantiations qui n'ont pu être opérées par les forces de la Nature ; puisqu'elles en ont été le principe & l'origine : Transsubstantiations qui ont certainement été opérées ; puisque la Nature existe , & qu'elle n'autoit pu exister sans de semblables transsubstantiations.

II<sup>o</sup>. Ces miraculeuses Transsubstantiations n'ont pas été bornées & restreintes à l'origine des tems & des choses : puisque l'Evangile nous apprend qu'au tems de Jesus-Christ , l'eau fut miraculeusement changée & transsubstantiée en vin , aux noces de Cana ; &



que la Genèse nous apprend de même, qu'au tems d'Abraham, le corps de la Femme de Loth (974), fut miraculeusement changé & transubstantié en statue de sel, entre Sodome & Segor (\*).

III°. Il faut donc, pour attaquer les Transubstantiations surnaturelles, à titre d'impossibilité, comme l'ont fait quelques modernes Philosophes, abjurer également & l'ancien & le nouveau Testament. Il faut de plus, abjurer la vraie Philosophie : qui, en voyant l'Auteur de la Nature, opérer sans cesse des transubstantiations naturelles, ne peut sans une absurdité palpable, refuser à ce même Auteur de la Nature, le pouvoir d'en opérer, quand il lui plaira & comme il lui plaira, de surnaturelles ou de miraculeuses.

1371. REMARQUE I. Il y a & de la ressemblance & de la différence, entre les *Transubstantiations miraculeuses* dont nous venons de parler ; & la *Transubstantiation miraculeuse*, qui a lieu dans le sacrement de l'Eucharistie.

I°. La *ressemblance* consiste en ce que, de part & d'autre, c'est le changement miraculeux d'une substance matérielle en une autre substance matérielle, opéré par l'infinie puissance de l'Auteur & du Maître suprême de la Nature.

(\*) Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ ; & insufflavit in faciem ejus spiraculum vitæ. *Genes.* 2, v. 7.

Formatis igitur, Dominus Deus, de humo cunctis Animantibus terræ, & universis Volucris cœli, adduxit ea ad Adam. *Genes.* 2, v. 19.

Ut autem gustavit Architrictlinus aquam vinum factam, *Joann.* 2, v. 9.

Respicensque Uxor ejus post se, versa est in statuam salis. *Genes.* 19, v. 26.



II°. La *différence* consiste principalement, en ce que, dans celles-là, le changement intrinsèque de nature, fut accompagné d'un changement réel d'accidens sensibles ; au lieu que, dans celle-ci, les accidens sensibles restent les mêmes, malgré le changement intrinsèque de nature.

D'ailleurs, dans celles-là, rien ne suppose ni n'entraîne une compénétration & une reproduction de substance ; au lieu que celle-ci semble supposer ou entraîner nécessairement une telle compénétration & une telle reproduction.

1372. REMARQUE II. Selon la plus commune opinion des Théologiens, il y a encore une *différence essentielle*, entre la transsubstantiation eucharistique, & les autres transsubstantiations miraculeuses dont font mention les Livres Saints.

Cette différence consiste, en ce que, dans celle-ci, le changement s'opéra sans aucun anéantissement de la matière Transsubstantiée ; laquelle subsista toute entière sous une nouvelle forme, & formant un corps d'une nature nouvelle ; au lieu que dans celle-là, disent-ils, le changement s'opère par l'anéantissement de la matière qui formoit le pain & le vin ; & par la création ou par la reproduction de cette matière qui constitue le corps de l'Homme Dieu, dans le même espace & sous les mêmes especes où existoit la substance du pain & du vin, laquelle n'existe plus en aucune manière,

Mais ce sentiment, qui est peut-être le plus vraisemblable, n'est point suffisamment établi, pour être érigé en vérité certaine : parce que l'Ecriture & la Tradition, en établissant la *réalité de la Transsubstantiation eucharistique*, ne décident point si la substance du pain & du vin est anéantie, pour être remplacée par la substance du corps de l'Homme



Dieu; ou si cette substance du pain & du vin, devient elle-même la substance du corps de l'Homme-Dieu, par une transsubstantiation ineffable, qui rende la première identiquement la seconde.

**DÉCISIONS DU CONCILE DE TRENTE, AU  
SUIJET DE LA TRANSSUBSTANTIATION EU-  
CHARISTIQUE.**

1373. OBSERVATION. Nous avons fait voir, dans notre Philosophie de la Religion, qu'il y a dans l'Eglise de Jesus-Christ, un Tribunal infailible, à qui il appartient de terminer définitivement, d'après l'examen de l'Écriture & de la Tradition, les différentes contestations qui peuvent y naître, au sujet du Dogme & de la Morale; & que ce Tribunal infailible, établi par l'Auteur même de la Religion évangélique, est le corps des Pasteurs légitimes, des légitimes successeurs des Apôtres, ou l'Eglise enseignante, assemblée ou dispersée.

1<sup>o</sup>. Tout le Monde chrétien, à l'exception de quelques Wicleffistes déjà anathématisés au Concile de Constance, croyoit unanimement au mystère de la présence réelle du corps de l'Homme-Dieu dans l'Eucharistie: lorsque deux Novateurs audacieux, aussi mauvais Philosophes qu'ignorans Théologiens, Luther & Carlostad, entre le commencement & le milieu du seizième siècle, osèrent s'élever & dogmatiser contre cette Croyance universelle.

Luther soutint que le corps de l'Homme-Dieu existe réellement dans le sacrement de l'Eucharistie, sous les apparences du pain & du vin; & que les textes évangéliques sont trop clairs & trop formels sur cet article, pour laisser aucun doute en ce genre. Mais il prétendit que le corps de l'Homme-Dieu n'est réellement dans ce sacrement, qu'au moment où on le reçoit, sans y avoir une Existence perma-



## § 24 THÉORIE MÉTAPHYSIQUE DE LA MATIÈRE,

nente ; & que le pain & le vin y existent aussi à leur propre nature , sans aucun changement intrinsèque : ce qui donne lieu , dans le sacrement , à une *Consubstantiation* , & non à une transsubstantiation. Telle est foncièrement , sur cet objet , la doctrine des Luthériens qui n'ont pas abandonné celle de leur Maître.

Carlostat, renouvelant l'erreur depuis long-temps étouffée de Berenger & de Scot - Erigene , décide de sa propre autorité , que tous les textes Evangéliques qui paroissent établir si clairement & si formellement la présence réelle du Corps de l'Homme-Dieu dans le Sacrement de l'Eucharistie , peuvent & doivent être pris dans un *Sens figuré & allégorique*. Et d'après une telle décision qu'il érigea arbitrairement en principe , quoiqu'elle soit le plus formellement opposée à l'Ecriture & à la Tradition , il soutint qu'il n'y a dans l'Eucharistie , après la Consécration , que du pain & du vin ; & que ce pain & ce vin , *signes & symboles sacrés du Corps de l'Homme-Dieu* , opèrent dans les Chrétiens qui les reçoivent avec un esprit de Foi , les mêmes effets de *grâce & de salut* , qu'opéreroit dans eux la réalité même du Corps de l'Homme-Dieu.

Cette doctrine de Carlostat a été foncièrement adoptée par Calvin , par Zuingle , par Écolampade , & par leurs divers Sectateurs , à qui l'on a donné le nom général de *Sacramentaires* : parce qu'ils attaquoient la doctrine de l'Eglise sur les Sacrements.

H°. Pour foudroyer ces erreurs de Luther , de Carlostat , de Calvin , de Zuingle , des divers Sacramentaires , de tous les Novateurs , & pour affermir dans l'esprit & dans le cœur des Fidéles l'ancienne & toujours permanente doctrine de Jésus-Christ & des Apôtres , au sujet de l'Eucharistie : l'Eglise , rassemblée dans le saint Concile de Trente , a solennel-



hellement décidé & défini, d'après l'Ecriture & d'après la Tradition, que dans le Sacrement de l'Eucharistie, la substance du pain & du vin est totalement changée & transubstantiée, par la Consécration, en la substance du Corps & du Sang de Jésus-Christ : qu'après la Consécration, Jésus-Christ est tout entier, & sous les espèces du pain, & sous les espèces du vin, & sous toutes les parties séparées de ces espèces.

Si quis dixerit in sacro sancto Eucharistiae sacramento, remanere substantiam panis & vini, unā cum corpore & sanguine Domini nostri Jesu Christi; negaveritque mirabilem illam & singularem conversionem totius substantiae panis in Corpus, & totius substantiae vini in Sanguinem, manentibus dumtaxat speciebus panis & vini; quam quidem conversionem Catholica Ecclesia apertissime Transubstantiationem appellat; anathema sit. *Trid. Sess. 13, Can. 2.*

Si quis negaverit; in venerabili sacramento Eucharistiae, sub utraque specie; & sub singulis cujusque speciei partibus, separatione facta, totum Christum contineri; anathema sit. *Trid. Sess. 13; Can. 3.*

Selon ces décisions solennelles de l'Eglise Catholique, qui ne sont qu'une exposition ou qu'une manifestation de la doctrine par elle toujours reçue & dans elle toujours subsistante: le Corps de l'Homme-Dieu est tout entier, après la Consécration, sous les espèces ou apparences du pain & du vin; & sous ces espèces ou apparences du pain & du vin, n'existe aucunement la substance du pain & du vin.

1374. REMARQUE I. Le miraculeux phénomène de la Transubstantiation Eucharistique, peut & doit être envisagé, d'après les idées du Christianisme, ou comme constituant un Sacrifice, ou comme constituant un Sacrement.

1°. En vertu des paroles sacramentelles, prononcées sur le pain; ce pain devient le Corps de Jésus-Christ; en vertu des paroles sacramentelles, pro-



prononcées sur le vin ; ce vin devient le Sang de Jésus-Christ : voilà la *Séparation mystique* qui , dans ce mystère adorable , constitue le Sacrifice.

II°. Mais comme & le Corps & le Sang & l'Âme & la divinité de Jésus-Christ , dans leur état actuel , sont inséparablement unis , dans le ciel , en un même Tout indestructible & indivisible : il s'ensuit que dans l'Hostie consacrée , le Sang & l'Âme & la divinité de Jésus-Christ , se trouvent réellement & nécessairement unis au Corps de Jésus-Christ ; non à raison de l'efficacité directe & formelle des paroles sacramentelles qui sont prononcées sur le pain , mais à raison de l'inséparabilité actuelle & du Corps & du Sang & de l'Âme & de la divinité de Jésus-Christ , ou par *Concomitance*.

On peut & on doit dire la même chose au sujet du vin consacré dans le Calice. Là , avec le sang de l'Homme-Dieu , sont contenus par concomitance , & la chair & l'âme & la divinité de l'Homme-Dieu , ou l'Homme-Dieu tout entier : comme le marque & le décide le saint Concile de Trente *Sub utraque specie totum Christum contineri*.

Voilà , sous ces apparences du pain & du vin , dans l'Hostie & dans le Calice , conjointement ou séparément , l'Eucharistie comme *Sacrement* : c'est-à-dire , comme signe sensible de cette vertu nourrissante & vivifiante qui y est cachée , relativement à l'économie de la grace & du salut.

1375. REMARQUE II. Ce miraculeux changement , cette miraculeuse Transsubstantiation , n'a rien qui doive ou qui puisse révolter les idées d'un Philosophe Chrétien. La Raison lui démontre évidemment que Dieu peut l'opérer : l'Ecriture ; la Tradition , l'Eglise lui annoncent & lui attestent indubitablement que Dieu veut l'opérer : donc Dieu l'opère réellement ;



Pourquoi cet Etre increé & créateur, dont la volonté infiniment active & puissante, au commencement des tems ; a dit efficacement à l'Argile par lui organisée, deviens une *chair humaine* dans l'Homme ; deviens telle & telle *chair animale* dans les Brutes ; deviens telle & telle *substance végétale* dans les Plantes ; ne pourra-t-il pas dire encore efficacement à telle substance de pain & de vin : *sois changée & transsubstantiée en telle chair & en tel sang ?* (1370).

Il est clair que contester à Dieu un tel pouvoir ; c'est ignorer sa nature ; c'est méconnoître son existence & son action ; c'est joindre la déraison au blasphème.

**DOCTRINE PERMANENTE DE L'EGLISE CHRETIENNE, AU SUJET DE LA TRANSUBSTANTIATION EUCHARISTIQUE.**

1376. OBSERVATION. Dans l'Eglise de Jesus-Christ, depuis le tems des Apôtres jusqu'au commencement du seizieme siecle, a existé cette *Persuasion universelle & permanente* : savoir, que le Corps de l'Homme-Dieu est réellement & substantiellement dans l'Eucharistie, par le moyen d'une miraculeuse transsubstantiation ; & que ce Corps de l'Homme-Dieu, invisiblement présent sous les especes eucharistiques, est identiquement le même Corps qui fut formé par l'opération miraculeuse du Saint-Esprit, dans le sein de la Vierge Marie ; qui fut ensuite immolé sur la Croix, pour le salut du monde ; qui est maintenant assis à la droite du Pere éternel, dans le royaume des Cieux.

Il nous seroit facile de fournir ; en preuve démonstrative de cette Persuasion universelle & permanente de l'Eglise de Jesus-Christ, un nombre infini de textes des Saints Peres de tous les siècles successifs du Christianisme. Nous nous bornerons à



en citer un petit nombre des plus formels & de plus décisifs ; qui suffiront pour former la chaîne de la Tradition ; entre les Apôtres & nous ; & pour faire voir que l'Eglise Chrétienne a toujours pris dans le sens obvie & réel , les textes formels de l'Evangile , qui concernent la Transsubstantiation eucharistique.

I°. Saint Ignace Martyr , au premier siècle , dans l'Epître aux Fideles de Smirne ; laquelle est une des sept Epîtres que l'on reconnoît être indubitablement de lui , s'exprime ainsi , en parlant de Disciples de Simon & de Ménandre ; deux hérésiarques de son tems : ( *Ab Eucharistiâ & Oblatione abstinent ; eo quod non confiteantur Eucharistiam carnem esse Salvatoris nostri , quæ pro peccatis nostris passa est* .

Donc , dans le premier siècle du Christianisme , l'Eglise Chrétienne croyoit que la chair de l'Homme-Dieu , cette même chair qui avoit souffert pour les péchés du monde , étoit réellement & substantiellement présente dans l'Eucharistie ; & que sans cette Croyance essentielle & fondamentale , ainsi que les Disciples de Simon & de Ménandre , on cessoit d'être du nombre des vrais Fideles , des vrais Chrétiens.

II°. Saint Irénée , Evêque de Lyon , au second siècle du Christianisme , dans le second chapitre de son cinquieme Livre contre les hérésies , s'explique ainsi : ( *Eum Calicem qui est creatura , suum sanguinem qui effusus est proprium ; & eum panem qui est à creaturâ , suum proprium corpus , confirmavit* ).

III°. Saint Ambroise , Evêque de Milan , au quatrième siècle , dans son Livre de *Initiandis* , chapitre neuvieme , dit expressément : ( *Hoc quod conficimus corpus , ex virgine est : vera utique caro Christi , quæ crucifixa est , quæ sepulta* ).

IV°. Saint Jean Chrysostome , Patriarche de Constantinople , vers le commencement du cinquieme siècle , dans sa vingt-quatrième homélie sur la ie-  
conde



conde Epître aux Corinthiens, s'énonce ainsi : (*Id quod est in Calice, est id quod fluxit à latere ; & illius participes sumus*).

V°. Saint Pierre Chrysologue, Evêque de Ravenne, vers le milieu du cinquième siècle, dans son soixante-septième Sermon ou Discours, explique & développe ainsi la doctrine de l'Eglise, au sujet de l'Eucharistie : (*Ipse est panis, qui fatus in virgine, fermentatus in carne, in cruce confectus, in fornace coctus sepulchri, in Ecclesiis conditus, illatus altarihus, coelestem Cibum quotidie Fidelibus subministrat*).

Donc, dans les cinq premiers siècles du Christianisme, exista cette persuasion constante & invariable : savoir, que le *Corps de l'Homme-Dieu*, est réellement & substantiellement dans l'Eucharistie ; & que ce Corps eucharistique de l'Homme-Dieu, est réellement & substantiellement *le même*, que celui qui fut miraculeusement formé dans le sein de Marie, qui fut salutairement immolé sur l'arbre de la Croix.

VI°. Un Certain Jean Scot Erigène, Irlandois de nation, vers le milieu du neuvième siècle, avança, sans preuves & sans fondement, que le Sacrifice & le Sacrement de l'Eucharistie, ne sont pas le vrai Corps & le vrai Sang du Seigneur, mais simplement une figure ou une représentation du sanglant sacrifice de la Passion, & de la sainte Cène qui la précéda. Cette erreur fut anathématisée par l'Eglise, & elle tomba dans l'oubli.

Un certain Berenger, Archidiacre de Rheims, vers le milieu du onzième siècle, renouvelant l'erreur de Jean Scot Erigène, prétendit de même, que le Sacrement de l'Eucharistie n'est qu'une *figure du Corps & du Sang de Jésus-Christ* ; & qu'il n'y a aucun changement réel, dans la substance du pain & du vin consacrés. Cette erreur, après bien des ré-



tractations hypocrites , fut enfin abjurée sérieusement & de bonne foi par Berenger ; & rentra de nouveau dans le discrédit & dans l'oubli , jusqu'au siècle de Luther & de Carlostet , qui l'ont fait renaitre & revivre.

La formule de Foi , que l'Eglise Chrétienne donna alors à souscrire à Berenger , en anathématisant son erreur abjurée , & en l'admettant lui-même à la réconciliation , après son abjuration , achèvera de nous exposer & de nous tracer la tradition permanente de l'Eglise , au sujet de l'Eucharistie.

Cette formule de Foi , qu'on trouvera dans le dixième volume de la Collection des Conciles , édition du Louvre , pag. 378 , est ainsi conçue ; ( *Panem & Vinum , per mysterium sacrae orationis & verba nostri Redemptoris , substantialiter converti in veram & propriam & vivificatricem carnem , & sanguinem Jesu - Christi Domini nostri ; & post consecrationem , esse verum Christi Corpus , quod natum est de Virgine , & quod pro salute mundi oblatum in Cruce pependit , & quod sedet ad dexteram Patris ; & verum sanguinem Christi , qui de latere effusus est ; non tantum per signum & virtutem sacramenti , sed in proprietate naturae & veritate substantiae* ).

Donc , au tems de Berenger & de Scot Erigene , de ces deux Chefs primitifs de tous les Sacramentaires , l'Eglise Chrétienne , en anathématisant & en foudroyant leurs erreurs , croyoit à la présence réelle du Corps de Jesus-Christ dans l'Eucharistie ; & croyoit que ce Corps eucharistique de Jesus-Christ , est *identiquement le même* , que celui qui fut miraculeusement formé dans le sein de la Vierge , qui fut salutairement immolé sur la Croix , & qui jouit actuellement d'une gloire ineffable & d'un bonheur inaltérable dans le Ciel.

VII<sup>e</sup>. Tous les *Catéchismes Catholiques* , anciens & modernes , en parlant de l'Eucharistie , s'énoncent & s'expliquent unanimement , d'une manière qui



quadre en tout point avec cette doctrine unanime & invariable des Livres saints, des Apôtres, des Saints Peres, de toute l'Eglise de Jesus-Christ : doctrine qui ne s'est jamais démentie, depuis la naissance du Christianisme jusqu'à nos jours ; doctrine contre laquelle une irréligieuse audace a pu soulever quelques nations auparavant Chrétiennes, mais que l'Eglise de Jesus-Christ n'a jamais manqué de venger & d'affermir, en frappant de ses anathèmes. & en retranchant de son sein, tous les Novateurs qui ont osé sacrilègement la combattre ou l'abandonner.

1377. REMARQUE. Il est évident que toute speculation à faire sur l'Essence de la Matière, est toujours nécessairement relative au dogme de l'Eucharistie : puisque dans l'Eucharistie existe une matière qui, comme matière, doit avoir nécessairement la même essence que le reste des corps.

Il a donc fallu nécessairement, avant de prendre ou de rejeter aucun sentiment en ce genre, commencer par exposer fidèlement & lumineusement tout ce qui concerne le *Dogme Catholique au sujet de l'Eucharistie* : afin d'établir comme des points fixes, d'où l'on puisse partir ; & sur lesquels on puisse s'appuyer, & dans l'attaque & dans la défense de quelque sentiment que l'on prenne sur cet objet.

#### P R O P O S I T I O N I.

1378. *L'Essence de la Matière ne consiste pas, comme l'a pensé Descartes, dans la triple dimension fixe & déterminée.*

EXPLICATION. Si l'Essence de la Matière consiste dans la triple dimension fixe & déterminée : il s'en suit que par-tout où existe une triple dimension fixe & déterminée, là existe une matière & telle quantité



de mat ere ; & que par-tout où existe une matiere & telle quantité de matiere , là existe une telle triple dimension fixe & déterminée : ce qui est visiblement démontré faux , & par la théorie de l'Espace pur , & par la théorie du Corps eucharistique de l'Homme-Dieu ; c'est-à-dire , & par les lumieres de la Raison , & par les lumieres de la Foi. (1357).

1379. DÉMONSTRATION I. Il est évident que l'Espace pur , en le supposant vuide de tout corps quelconque , a une triple dimension fixe , déterminée , immuable , indestructible , ainsi que nous l'avons expliqué & démontré ailleurs ; & que cependant l'espace pur , vuide de tout corps , n'est pas une matiere. Donc il est faux que par-tout où existe une triple dimension fixe & déterminée , là existe une matiere & telle quantité de matiere. Donc , selon le sentiment de Descartes , il y a une matiere & une telle quantité de matiere , là où il n'y a aucune matiere quelconque. (352 & 358).

1°. En vain , pour parer à cette absurdité , Descartes exigera-t-il que la triple dimension fixe & déterminée , qu'il donne pour essence à la matiere , soit une *Étendue solide & impénétrable* dans ses parties. Car , je lui demanderai ce qu'il entend par cette solidité & par cette impénétrabilité de parties , qu'il ajoute à la triple dimension dans laquelle , selon lui , consiste l'essence de la matiere.

Si , par cette solidité & par cette impénétrabilité de parties , il entend purement & simplement une *étendue dans laquelle ne puisse pas être reçue & placée une autre étendue* : je lui dirai que l'espace où existe actuellement la terre , ne peut pas être reçu & placé dans l'espace où existe actuellement Syrius ; & que ces deux espaces , en les supposant privés l'un & l'autre & de la matiere qui les occupe actuelle-



ment & de toute autre matiere quelconque , seront une vraie matiere , ayant la triple dimension qui constitue l'essence de la matiere ; & ayant dans cette triple dimension , des parties qui s'excluent l'une l'autre , qui ne peuvent pas exister l'une dans l'autre.

Si , par cette solidité & par cette impénétrabilité de parties , il entend celle qu'il suppose constituer l'Essence de la matiere : son opinion se réduira à dire que l'essence de la matiere consiste dans ce qu'il suppose être l'essence de la matiere : ce qui ne sera autre chose qu'une inepte pétition de principe. (738).

II°. En vain , pour se tirer d'embarras , Descartes prétendra-t-il que l'espace pur est une chimere , que *tout est plein dans la Nature* , que le monde est infini en étendue solide & impénétrable ; & que l'espace où est actuellement placée la terre , par exemple , n'est que la terre & rien de plus.

Cette ressource n'aboutira qu'à le jeter dans un abîme d'absurdités palpables , qui répugnent également & à la Métaphysique & à la Physique. Il est irréfragablement démontré par la premiere , que le Vuide est possible (352 & 353) ; & par la seconde , que le Vuide existe. (Phys. 1387 & 1389).

Newton & Locke , pour éluder le grand phénomène de la Création de la matiere , & pour ne pas tomber dans les absurdités palpables d'une matiere éternelle , s'étoient fait une *idée singulière de la Matiere* , qui semble avoir été imaginée exprès , contre leur intention , pour ridiculiser l'opinion de Descartes sur l'essence de la matiere. Que l'Etre suprême , disent-ils , veuille & ordonne qu'une *toise cube d'Espace pur* , par exemple , devienne absolument inaccessible & impénétrable à tout corps quelconque ! Cette toise cube d'espace pur , sera une toise cube de matiere : puisqu'elle en aura la triple dimension , la solidité , l'impénétrabilité.



III°. En vain , pour échapper aux écueils qu'il rencontre de toute part du côté du Vuide ou de l'Espace pur , Descartes dira-t-il que par l'étendue solide & impénétrable , dans laquelle il fait consister l'essence de la matiere , il entend une *Etendue substantielle*.

Car je lui demanderai encore ce qu'il entend par cette *qualité de substance* , qu'il attribue à l'étendue de la matiere , & qu'il refuse à l'étendue de l'espace pur.

S'il répond qu'il entend par-là purement & simplement , la *faculté d'exister en soi & par soi* : je lui ferai observer que cette propriété convient à l'espace pur , autant qu'à la matiere. (358 & 359).

S'il répond qu'il entend par-là , cette faculté d'exister en soi & par soi , qui convient spécifiquement à la matiere : je lui ferai observer de même qu'il tombe encore ici dans une pétition de principe ; en supposant définie & déterminée cette essence de la matiere , qu'il s'agit précisément de déterminer & de définir.

IV°. On voit par-là , qu'en faisant même totalement abstraction de tout ce qui concerne le mystere de l'Eucharistie ; on ne peut philosophiquement placer l'Essence de la matiere , dans la *triple dimension fixe & déterminée* : puisque l'idée de cette triple dimension fixe & déterminée , ou ne présente rien qui donne de vraies connoissances sur l'essence de la matiere ; ou mene directement à de fausses inductions & à de fausses applications , qui mettroient absurdement une matiere , là où n'est aucune matiere.  
C. Q. F. D.

1380. DÉMONSTRATION II. Cette opinion de Descartes , échoue visiblement , au flambeau de la simple Raison , ainsi qu'on vient de le voir , contre



■ la théorie de l'Espace pur. Elle n'échouera pas moins  
■ visiblement, au flambeau de la Révélation, contre  
■ la théorie qui résulte & qui émane du dogme de  
■ l'Eucharistie.

■ 1<sup>o</sup>. Il est clair d'abord que l'essence d'un corps ,  
en quoi que consiste cette essence , est identifiée  
■ avec ce corps : puisqu'une chose & l'essence de cette  
■ chose , ne sont & ne peuvent être évidemment  
■ qu'une même & unique chose. Donc , par-tout où  
existe un corps , là existe nécessairement l'essence de  
ce corps. (105).

Or , il consiste par les principes de la Foi , c'est-à-  
dire , par une autorité au moins tout aussi infaillible  
que celle de la Raison , que dans l'Eucharistie existe  
le corps de Jesus-Christ , ce même corps qui fut im-  
molé sur la croix : donc , dans l'Eucharistie , le corps  
de Jesus-Christ a la même essence qu'il avoit sur la  
croix. (1373 & 1376).

Mais il est visible que , dans l'Eucharistie , le corps  
de Jesus-Christ n'a pas la même *triple dimension fixe*  
& *déterminée* , qu'il avoit sur la croix. Donc la triple  
dimension fixe & déterminée qu'avoit sur la croix le  
corps de Jesus-Christ , ne constitue point l'essence  
de ce corps , ne constitue point l'essence de la ma-  
tière qui forme ce corps.

Dans l'Eucharistie subsiste la *même essence* , & ne  
subsiste pas la *même triple dimension* , qui étoient sur  
la croix. Donc cette essence & cette triple dimen-  
sion sont des choses séparables : donc l'une n'est pas  
l'autre.

■ 2<sup>o</sup>. Il est clair ensuite que ce qui arrive par mi-  
racle au corps de Jesus - Christ , peut arriver de  
même , par un semblable miracle , à tout autre corps  
quelconque , par exemple , à un chêne , à un bloc  
de marbre , à une montagne , au globe terrestre.  
Donc tout corps quelconque peut perdre sa triple



dimension fixe & déterminée, sans perdre son essence.

Donc l'essence de quelque corps que ce soit, peut exister sans son étendue ou sans sa triple dimension fixe & déterminée. Donc l'*Essence de la Matière*, ou d'un Corps quelconque, ne consiste point dans la triple dimension fixe & déterminée. C. Q. F. D.

1381. COROLLAIRE I. Il consiste par les Principes de la Foi, par l'autorité irréfragable de l'Écriture & de la Tradition, que le corps de Jésus-Christ, ce même corps qui fut immolé sur la croix & qui est maintenant couronné de gloire dans le Ciel, existe à la fois & en même-tems, & dans le Ciel, & dans une hostie consacrée à Paris, & dans une hostie consacrée à Rome, & ainsi du reste.

Or, il paroît évident que le corps de Jésus-Christ ne peut ainsi exister en tant de lieux différens, toujours & par-tout identiquement le même, que par la voie de la reproduction. Donc l'*existence de la Réproduction*, paroît découler évidemment du dogme de la présence réelle du corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie.

1382. COROLLAIRE II. Selon les mêmes Principes de la Foi, dont l'autorité n'est pas moins infailible que celle de la Raison; le corps de Jésus-Christ, ce même corps identiquement qui fut immolé sur la croix, existe tout entier, non-seulement dans une très-petite hostie consacrée, mais encore dans la plus petite parcelle sensible de cette même hostie consacrée, après qu'on l'aura rompue & divisée; *separatione facta*: ainsi que s'explique le saint Concile de Trente. (1373).

Or, il paroît évident que le corps de Jésus-Christ ne peut exister ainsi tout entier dans une très-petite hostie, & à plus forte raison dans une parcelle à peine sensible de cette hostie divisée, que par la



2 voie de la compénétration. Donc l'existence de la  
 2 *Compénétration*, paroît découler évidemment du dogme  
 2 de la présence réelle du corps de Jesus-Christ dans l'E-  
 2 charistie.

1  
 1 **INSUFFISANCE DE LA CONDENSATION , ET**  
 1 **NÉCESSITÉ D'UNE VRAIE COMPÉNÉTRATION,**  
 1 **DANS LES PHÉNOMENES EUCHARISTIQUES.**

1383. OBSERVATION I. En vain, pour rendre rai-  
 son de l'infiniment petite étendue où se trouve ré-  
 duit le corps de Jesus-Christ dans l'Eucharistie, &  
 pour se dispenser d'y admettre le miraculeux phéno-  
 mene d'une *Compénétration réelle* de parties, vou-  
 droit-on ne recourir qu'aux simples phénomènes de  
 la compression ou de la condensation.

Quelque expérience que l'on fasse ou que l'on cite  
 en ce genre : il est évident qu'il n'en résultera jamais  
 qu'un corps humain, tel que celui de l'Homme-  
 Dieu, parvenu à son accroissement naturel, puisse  
 être réduit, par voie de compression ou de conden-  
 sation, & sans une vraie compénétration, à un vo-  
 lume aussi petit que l'est celui d'une parcelle d'hostie  
 à peine sensible.

1°. La condensation & la compression ne changent  
 point l'*étendue intrinsèque & absolue* d'un corps ; ou l'é-  
 tendue qui convient à ce corps, à raison de la somme  
 positive de ses élémens, déduction faite de la somme  
 négative des vuides semés entre ces élémens. Elles  
 ne changent que l'*étendue extrinsèque & relative* de ce  
 corps ; ou que l'étendue qui convient à ce corps,  
 tant à raison de ses élémens, qu'à raison des vuides  
 semés entre ces élémens. (1359).

Un corps comprimé ou condensé a ses élémens  
 plus rapprochés les uns des autres. Un corps non-  
 comprimé, non-condensé, a ses élémens plus écar-  
 tés les uns des autres. Mais dans l'un & dans l'autre



cas, la *somme des élémens*, plus ou moins rapprochés, plus ou moins écartés, est la même : l'étendue ou la triple dimension intrinsèque & absolue de chacun de ces élémens, & par conséquent de la somme de ces élémens, est la même.

Pour rendre sensible cette spéculation : soit un *pouce cubique d'or*, que je suppose sans pores & sans vuides ! L'étendue intrinsèque & absolue de tous les élémens qui forment ce pouce cubique d'or, soit qu'ils restent réunis en une même masse, sans aucun vuide entre eux, soit qu'on les suppose divisés en portions infiniment petites, & dispersés dans un espace immense, est toujours réellement un *pouce cubique*, sans rien de plus & sans rien de moins : parce que la somme de toutes les parties d'un tout, réunies ou séparées, ne sauroit être ni plus grande, ni plus petite que le tout.

On ne conçoit pas que ce pouce cube d'or, puisse perdre la moitié, par exemple, de son étendue intrinsèque & absolue, autrement que par le moyen & par la *voie de la compénétration* ; ou autrement que dans l'hypothèse où la moitié de ses élémens existeroit dans l'autre moitié de ses élémens. Donc si un corps, restant le même, & conservant toute sa même essence, vient jamais à perdre la moitié de son étendue intrinsèque & absolue : il ne la perd que par le moyen & par la voie de la compénétration.

II°. Le sage Gassendi, dans ses spéculations sur l'*impénétrabilité naturelle de la Matière*, avoit décidé & très-bien décidé que la condensation peut absolument avoir lieu dans un corps, jusqu'à ce qu'elle ait opéré une *parfaite contiguité* entre tous les élémens de ce corps : & qu'au-delà de ce terme, elle cesse absolument d'être possible ; ou que si elle alloit au-delà de ce terme, ce ne seroit plus condensation, mais compénétration,



Par-là, il ne rendoit pas raison de l'infiniment petite étendue qu'a le corps de l'Homme-Dieu, dans une parcelle à peine sensible d'hostie consacrée. Mais par-là, il donnoit une juste idée, de tout ce qu'on peut attribuer de phénomènes à la simple condensation.

III°. Les vaines tentatives qu'ont fait quelques modernes Philosophes, pour n'admettre, dans la Transsubstantiation eucharistique, que les simples phénomènes de la condensation, n'ont servi qu'à mieux établir & à mieux cimenter l'*ancienne hypothese de la Compénétration* : hypothese qui n'est pas un dogme formel de la Foi, mais qui paroît en être une conséquence très-philosophique.

Nous allons donner, dans l'observation suivante, une idée préliminaire des raisons & des moyens sur lesquels on se fonde pour n'admettre dans la Transsubstantiation eucharistique, que les simples phénomènes de la condensation.

1384. OBSERVATION II. Quelques modernes Philosophes, abusant de certaines expériences de Newton & de Keil, sur la porosité des corps, ont prétendu que tout ce que les corps ont de matiere, se réduit presque à rien : par exemple, que toute la substance qui forme le globe terrestre, pourroit absolument, sans aucune compénétration, & par la seule condensation, se réduire à un volume égal à celui d'une orange ou d'une noix ou d'une lentille : que toute la substance animale qui forme un corps humain, dans son état de parfait accroissement, ou qui forme un corps humain pesant environ cent quarante ou cent cinquante livres, pourroit absolument, sans aucune compénétration, & par la seule condensation, être placée dans un espace égal à celui qu'occupe une parcelle d'hostie non-consacrée, qui



n'auroit qu'un vingtième ou un trentième de ligne d'étendue en tout sens.

I°. D'après cette spéculation , qui choque & qui révolte si fort le sens commun , ils raisonnent ainsi. Si la substance qui forme le corps d'Ariste , par exemple , peut absolument , sans aucune compénétration , & par la seule condensation , exister toute entière dans un espace égal à celui qu'occupe la plus petite parcelle d'une hostie non-consacrée : pourquoi la substance qui forme le corps de l'Homme-Dieu , ne pourra-t-elle pas , sans aucune compénétration , & par la seule condensation , exister toute entière dans la plus petite parcelle sensible d'une hostie consacrée ? Et si la chose est ainsi , l'hypothèse de la Compénétration , ne sert qu'à mettre en pure perte , un mystère de plus , dans le miraculeux phénomène de la transsubstantiation eucharistique.

II°. Mais cette paradoxale théorie de la Condensation , selon laquelle toute la substance du globe terrestre pourroit être réduite , sans aucune compénétration , au volume d'un orange ou d'une lentille , sur quoi est-elle établie & fondée ? Sur des expériences physiques , dit-on , & sur des démonstrations physico-mathématiques !

Malheur aux expériences physiques & aux démonstrations physico-mathématiques ; si elles sont destinées à établir des chimeres aussi révoltantes , aussi opposées au sens commun !

Mais , qu'on l'examine bien dans ses principes & dans ses fondemens , cette paradoxale théorie ! Et l'on verra évidemment , ou qu'elle ne porte que sur des expériences mal envisagées : ou que , si les expériences sur lesquelles on veut l'appuyer , sont réelles & bien vues ; elle n'en est qu'une fausse induction ou qu'une fausse application.



— 1385. REMARQUE. On ne conçoit pas, dit-on, la *Compénétration de la matiere* ; & c'est pour cette raison que l'on cherche à l'expulser du mystere de l'Eucharistie.

■ Mais conçoit-on mieux la *révoltante Condensation*, qu'on lui substitue : une condensation en vertu de laquelle la substance d'un corps humain, dans son état de parfait accroissement, existe toute entiere & dans tout son ordre naturel ; dans la plus petite parcelle sensible d'une hostie ; dans une parcelle d'hostie, où l'on observe, avant & après cette prétendue condensation, incomparablement plus de pores que n'en ont naturellement les différentes parties du corps humain que l'on y suppose condensées ?

I°. On ne conçoit pas, à la vérité, la miraculeuse compénétration de la matiere. Mais cette miraculeuse compénétration paroît résulter & découler évidemment du phénomène miraculeux qu'atteste & que constate la Foi, dans le mystere de l'Eucharistie : ce qui suffit pour la faire respecter & pour la faire admettre.

On ne conçoit pas mieux la fabuleuse condensation qu'on lui substitue, & que ne fonde aucune preuve solide, tirée ou de la Raison ou de la Foi. Celle-ci est donc moins admissible que celle-là.

II°. L'hypothese de la compénétration, est l'ancienne & la commune doctrine des Ecoles théologiques : à ce titre, elle n'est que plus respectable.

L'hypothese de la condensation, est à la fois & nouvelle & insuffisante & révoltante, dans le mystere de l'Eucharistie : à ces titres, elle n'est ni philosophique, ni théologique.

#### PROPOSITION II.

1386. *L'Essence de la Matiere ne consiste point dans*



*une triple dimension indéterminée, l'ont pensé quelques Disciples*

**DÉMONSTRATION.** Quelques cartes, s'imaginant faussement le Maître, sur l'essence de la Matière, par défaut que d'être opposée au vide, crurent en avoir corrigé le défaut, & l'essence de la Matière dans la terminée & variable. Nous allons voir que cette réforme est inutile. (1360).

I°. L'Étendue en général, ou l'essence, selon les Cartésiens, n'est que l'étendue ou du corps considéré en général.

Donc un Corps déterminé, ou une quantité déterminée de matière, doit avoir une étendue ou une triple dimension, puisque l'essence d'une chose est déterminée par sa quantité : il est clair que l'essence d'un corps déterminé, doit être nécessairement déterminée.

II°. Si l'essence de la Matière est l'étendue ou dans une triple dimension, ou dans un corps déterminé, ou une quantité déterminée de matière, seroit quelque chose de déterminé : ce corps seroit identifié avec l'essence : ce qui répugne évidemment.

Donc l'essence d'un corps, ou d'une quantité déterminée de matière, n'est point quelque chose de déterminé. L'essence d'un corps déterminé, ou d'une quantité déterminée de matière, n'est point quelque chose de déterminé.

III°. Dans la Nature, il n'y a point d'essence, aucune triple dimension en elle-même. Car toute étendue



qu'en soit la nature, a toujours nécessairement en elle-même, ses dimensions actuelles, fixes & déterminées. Tout corps étendu, quelle qu'en puisse être l'espece, a toujours nécessairement en lui-même, ses dimensions actuelles, fixes & déterminées : dimensions qui peuvent à la vérité changer en plus & en moins, par le moyen de la reproduction & de la compénétration ; mais qui seront encore *fixes & déterminées en elles-mêmes*, après tout changement possible effectué.

Donc l'Essence d'une quantité de matiere actuellement existante & déterminée, ne consiste point dans une étendue indéterminée, dans une étendue imaginaire & chimérique, qui n'existe & peut exister nulle part. C. Q. F. D.

### PROPOSITION III.

1387. *L'Essence de la Matiere ne consiste point ; comme le pensa Gassendi, dans l'impénétrabilité de ses parties ou de ses élémens.*

DÉMONSTRATION. Nous avons déjà observé que le sentiment de Descartes & le sentiment de Gassendi, ne different que de nom ; & que l'impénétrabilité de parties qu'admet celui-ci dans la matiere, n'est foncièrement que l'inamissibilité d'étendue qu'y admet celui-là.

La réfutation du sentiment de Descartes, entraîne donc la réfutation de celui de Gassendi : d'autant mieux que l'un & l'autre sentiment n'a aucune preuve positive qui l'établisse, étant fondé uniquement sur ce que la chose paroît d'abord devoir être ainsi. (1362 & 1378).

1°. Quand même il seroit vrai que l'*Impénétrabilité de parties*, a toujours nécessairement lieu dans la matiere, ou que la compénétration des élémens de la



matière est impossible : on ne pourroit pas philosophiquement placer l'essence de la matière, dans cette impenétrabilité de ses parties ou de ses éléments. Car l'essence d'une chose ne doit point être placée dans ce qui présuppose nécessairement l'existence déjà existante de cette chose.

Or, l'impenétrabilité des parties ou des éléments de la matière, présuppose nécessairement leur existence déjà existante : puisque ces parties ou ces éléments de la matière, doivent nécessairement être matière en eux-mêmes, avant d'être matière impenétrable.

II°. Il est faux que l'impenétrabilité des parties, constitue l'Essence de la Matière : puisqu'il existe une matière, celle du corps eucharistique de l'Homme-Dieu, qui est vraiment & réellement matière, sans cette impenétrabilité de parties.

On ne conçoit pas qu'un corps, en restant le même corps, puisse perdre son étendue intrinsèque & absolue, autrement que par le moyen & par la voie de la compénétration. Or, le corps de l'Homme-Dieu, dans l'Eucharistie, perd évidemment son étendue intrinsèque & absolue. Donc on doit juger qu'il la perd par le moyen & par la voie de la compénétration. (1383).

Dans l'Eucharistie, le corps de l'Homme-Dieu existe privé de cette impenétrabilité de parties : donc cette impenétrabilité de parties, ne constitue point l'essence du corps de l'Homme-Dieu. Donc, pour les mêmes raisons, cette impenétrabilité de parties, ne constitue point l'essence d'un autre corps quelconque. C. Q. F. D.

#### PROPOSITION IV.

1388. L'Essence de la Matière ne doit point être placée dans la simple exigence d'étendue & d'impenétrabilité.

DÉMONSTRATION



**DÉMONSTRATION.** Il est évident que placer l'Essence de la Matière, dans une simple exigence d'étendue & d'impenétrabilité; c'est la faire consister dans une chose dont on n'a aucune idée : dans une chose qui, loin de nous faire mieux connoître la matière; paroît même heurter & détruire toutes les idées naturelles que nous en avons. Sur quoi je raisonne ainsi. En philosophant sur l'essence de la matière, on ne doit point admettre un sentiment dont on ne conçoit point l'objet; ou dont l'objet paroît heurter & détruire toutes les idées naturelles que nous avons de la matière : à moins qu'une évidence extrinsèque; c'est-à-dire, à moins que des raisons décisives & irréfragables, étrangères aux idées que nous avons naturellement de la matière, ne nous nécessite à l'admettre; ce qui n'a point lieu dans l'hypothèse présente:

I°. Le sentiment qui place l'essence de la Matière dans la simple exigence d'étendue & d'impenétrabilité, est un *sentiment dont on ne conçoit point l'objet.*

Car, qu'est-ce que cette exigence d'étendue & d'impenétrabilité, dans une matière & dans un corps dont on suppose les parties élémentaires tellement compénétrées; qu'il ne leur reste plus aucune étendue réelle quelconque? Est-ce une substance? Est-ce une modification? Est-ce une propriété active? Est-ce une propriété passive? C'est ce qu'on ne définira jamais:

II°. Le sentiment qui place l'essence de la matière dans la simple exigence d'étendue & d'impenétrabilité, est un *sentiment qui paroît heurter & détruire toutes les idées naturelles que nous avons de la Matière.*

Car, tout ce que nous concevons dans la matière; tout ce que nous sentons dans la matière, y suppose toujours une étendue réelle; grande ou petite:



Essayez de vous former  
matiere , indéfiniment gran-  
qui n'ait aucune étendue r  
face du côté de l'Orient , &  
de l'Occident. Vous verrez  
possible.

Concevez un volume que  
due ; & par la pensée , ôtez  
due réelle à cette portion de  
n'y concevrez plus d'étendu  
cevrez plus de matiere.

Ainsi , l'idée de matiere ,  
ment liée en nous à l'idée  
supposer une matiere sans a  
que t c'est supposer une ch  
mise , qu'autant qu'elle ser  
d'ailleurs par des raisons déc

III°. Le sentiment qui pla  
dans la simple exigence d'éti-  
lité , est un *sentiment que nē*  
*eune preuve solide & décisive ,*  
*raison ou des lumieres de la ré*

Car , ce sentiment n'a été  
dre-raison d'un *phenomene* ,  
voir , pourquoi & comment  
Dieu conserve sa même ess  
sans y avoir aucune étendue

Or nous ferons voir bientôt  
un inconvénient , sans heur  
catholique , dans tout ce qui  
supposer & attribuer une  
Corps Eucharistique de l'Ho  
pet s sacramentelles.

Donc le sentiment qui fait  
matiere , dans la simple exige  
pénétrabilité , est un sentimen



n'établit aucune preuve solide & décisive, tirée ou des lumières de la raison, ou des lumières de la révélation.

Donc un tel sentiment, qui, sans preuve & sans raison, détruit en nous toutes les idées de la matière, qui, sans preuve & sans raison, réduit la matière à un état de simplicité que nous concevons à peine dans l'esprit, est un sentiment anti-philosophique & inadmissible. C. Q. F. D.

### PROPOSITION VI

1389. *L'Essence de la Matière ne doit point être placée dans une multiplicité de parties physiques & substantielles : en ce sens que ce soit cette multiplicité de parties, qui détermine une substance à être matière plutôt qu'autre chose.*

DÉMONSTRATION: Placer l'essence de la matière dans une multiplicité de parties substantielles & physiques indéterminément : c'est la placer, ou dans ce qui peut ne participer en rien à l'essence de la matière ; ou dans ce qui suppose l'essence de la matière, sans la constituer ; & je le démontre.

1°. Placer l'essence de la matière dans une multiplicité de parties physiques & substantielles indéterminément ; sans décider si ces parties sont ou ne sont pas matière en elles-mêmes & par leur nature ; c'est donner l'attribut de matière, à la collection des Anges, par exemple ; c'est faire de cette collection des Anges, un Tout matériel : puisque ce sera un Tout composé de parties physiques & substantielles ; & qu'un tel tout est nécessairement matière, ayant ce qui forme l'essence de la matière ; savoir, une multiplicité de parties physiques & substantielles,

En vain diroit-on que la collection des Anges n'est qu'un tout idéal, n'est point un tout proprement dit,



Car, pourquib dix ou vingt Anges feront-ils moi un tout ; que dix ou vingt molécules d'air ou de la miere ?

En vain diroit-on encore que le Tout résultant de la collection des Anges, est enfin réductible à des parties simples & indivisibles : au lieu qu'un tout matériel, après toute division effectuée, reste à l'infini & visible. Car, il s'ensuivroit delà, ou que la collection des Anges ne cesse d'être matière, qu'autant qu'elle est considérée comme réduite à des unités simples ; ou que la Matière cesseroit d'être matière, si elle étoit composée, comme l'ont pensé Epicure, Zénon, Gassendi, Leibnitz, d'éléments infécables ou indivisibles.

L'interminable divisibilité est, si l'on veut, une propriété caractéristique de la matière : mais c'est une propriété qui en suppose & qui n'en constitue pas l'essence.

II°. Placer l'essence de la matière dans une multiplicité de parties substantielles & physiques, telles que sont celles des corps ; c'est supposer plutôt qu'expliquer l'Essence de la matière.

Car, ce n'est point faire connoître l'essence de la matière, que d'en donner une définition dont le vice radical est de n'être qu'une misérable *Pétition de principe*, qui n'explique jamais ce qu'elle est destinée à expliquer. Or, telle est la définition qu'on nous donne de la matière, dans le sentiment que nous combattons ici, & selon lequel la matière n'est autre chose qu'un *aggrégat de parties physiques & substantielles*.

Pour vous faire sentir ce vice, je vous demande à vous partisan de ce sentiment, ce que c'est que la Matière : & vous me répondez que c'est un composé de parties physiques & substantielles. Mais ces parties substantielles & physiques, qui, selon vous



constituent l'essence de la matiere, sont elles-mêmes *matiere*. Il me reste donc à vous demander en quoi consiste leur essence, ou quelle est cette propriété caractéristique qui les constitue matiere, plutôt qu'esprit, par exemple.

Si vous me répondez encore que ces parties physiques & substantielles, qui forment une portion quelconque de matiere, sont elles-mêmes des *Tous subalternes*, qui sont déterminés à être matiere, par cette multiplicité de parties physiques & substantielles dont ils sont eux-mêmes composés : il est clair que la même question revient & reviendra à l'infini, relativement aux parties substantielles & physiques de ces *Tous subalternes*, lesquelles dans la matiere sont toujours nécessairement & préalablement *matiere*.

Donc votre définition n'assigne point & ne dévoile point l'essence de la matiere : puisqu'elle laisse toujours à connoître cette propriété caractéristique, qui constitue la matiere en qualité de matiere ; qui détermine la matiere à être *matiere*, plutôt qu'autre chose.

Donc vous êtes forcé de reconnoître & d'avouer intérieurement, qu'en croyant voir l'Essence de la matiere, dans la multiplicité des parties substantielles & physiques, vous n'y avez point vu cette essence de la matiere : qu'en croyant saisir & définir l'essence de la matiere, vous n'avez ni défini, ni saisi, cette essence de la matiere. C. Q. F. D.

1390. REMARQUE. Que penseroit-on d'un Philosophe qui, pour nous faire connoître l'essence de la lumiere, nous définiroit la lumiere, un agrégat de *molécules lumineuses*, ou qui sont lumiere ; qui pour nous faire connoître l'essence de l'eau, nous diroit que l'eau est une multiplicité de *molécules aqueuses*.



ou qui sont eau ? Que l'on per  
quiconque nous dit que l'essen  
siste dans la multiplicité de ses

En supposant la Matière à l'i  
elle l'est en effet ; ou pourra  
multiplicité de parties substanti  
une propriété caractéristique  
ne pourra jamais dire que ce  
plicité de parties physiques &  
tue son essence : puisque, loir  
la suppose toujours nécessaire

# P R O P O S I T

1391. *L'Essence de la Matière  
comme le prétend un Auteur mo  
sans activité.*

DÉMONSTRATION. Conce  
un sujet toujours nécessairem  
étendue, toujours nécessairem  
tivité intrinsèque : c'est s'en  
philosophiques, les idées mêm  
nent de concert & l'expérie  
Mais il ne s'ensuit pas delà que  
inertie constituent l'essence de  
matière puisse & doive être d  
& je le démontre.

1<sup>o</sup>. Selon cette définition d  
pur sera une vraie matière : p  
pace pur, ainsi que dans la ma  
due ; & que l'étendue de l'e  
celle de la matière, paroît avoi  
inertie. ( 1379 ).

En vain dira-t-on, en ado  
spéculations de Leibnitz contr  
*infini*, que l'espace pur n'est ri



pace pur n'est que l'ordre & le rapport des Etres coexistans. Le Public philosophe n'en croira rien. Les idées de l'espace sont aujourd'hui tout aussi décidées à peu près, que les idées de la plupart des objets géométriques ; & l'on n'a pas plus de doutes sur la réalité d'un espace infini, que sur les propriétés du cube & de la sphere. (349 & 358).

II°. Selon cette définition de la Matiere, l'étendue devroit être l'un des constitutifs de son essence. Or, nous avons démontré que l'essence de la matiere ne consulte ni dans une étendue fixe & déterminée, ni dans une étendue indéterminée & variable.

Ainsi, si l'étendue entre toujours nécessairement pour quelque chose dans les propriétés de la matiere, comme elle y entre en effet : ce n'est point comme constituant son essence, comme la déterminant intrinsèquement à être matiere, (1394).

III°. Selon cette définition de la Matiere, l'inertie devroit être aussi l'un des constitutifs de son essence. Mais cette essence de la matiere, qui est nécessairement *quelque chose de positif*, peut-elle être constituée par l'inertie, qui est essentiellement quelque chose de négatif.

L'inertie n'est qu'une simple négation d'activité intrinsèque. Or, que peut mettre de positif & de réel dans un être, une simple négation ? Une négation peut bien être une limitation, mais elle ne sauroit être un constitutif de l'essence. Elle peut être attachée à l'essence, comme une propriété négative qui la borne & qui la circonscrit ; & non comme une propriété réelle en laquelle l'essence puisse consister.

De tout cela que résulte-t-il ? Il en résulte que l'Essence de la matiere n'est point une étendue jointe à une inertie ; & que le sentiment que nous résu-



ici, n'est pas plus philosophique que ceux que nous avons précédemment réfutés. C. Q. F. D.

COROLLAIRE GÉNÉRAL.

1392. *L'Essence de la Matière, ou cette propriété intrinsèque qui détermine une substance à être matière plutôt que telle autre espèce de substance, est encore & sera nécessairement toujours inconnue.*

DÉMONSTRATION. Il est visible que ce Corollaire général est une suite & une dépendance de tout ce que nous venons d'exposer & démontrer : en réfutant & en renversant toutes les différentes opinions par où l'on a tenté de décider & de déterminer en quoi consiste l'essence de la Matière.

I°. Il est certain que cette *Essence de la matière*, ou que cette propriété essentielle & immuable qui détermine intrinsèquement la substance matérielle, à être matière plutôt qu'autre chose, plutôt qu'esprit, par exemple, existe dans la Matière : puisqu'il est évident que l'essence de la Matière, ne sauroit manquer d'exister dans la Matière, avec laquelle elle est nécessairement identifiée.

Mais qu'est-ce que cette essence, ou qu'est-ce que cette propriété spécifique & caractéristique de la Matière ? C'est ce qu'aucun Philosophe, depuis Aristote jusqu'à nos jours, n'a pu encore découvrir & déterminer. Ainsi, la *définition de la Matière*, reste encore à donner.

II°. Depuis le siècle d'Aristote jusqu'au siècle de Descartes, on n'avoit guère philosophé sur l'*Essence de la Matière*. On s'étoit borné à nommer Matière en général, toutes les substances qui sont en prise à nos sens ; sans examiner par quoi les substances sensibles sont intrinsèquement déterminées à être matière plutôt qu'autre chose.



Mais, depuis Descartes jusqu'à nos jours, une infinité de beaux génies se sont comme acharnés à chercher & à saisir cette Essence de la Matière ; & il paroît par les différentes hypothèses ou par les différentes opinions que nous venons d'exposer & de réfuter, qu'ils se sont tournés de tous les côtés possibles, par où elle auroit dû être saisie & déterminée, s'il étoit possible à l'Esprit humain de la déterminer & de la saisir.

L'essence de la Matière, ne peut être dévoilée & manifestée, que par l'observation de ses phénomènes. Or, si les phénomènes que les Philosophes & les Naturalistes ont observés dans la Matière, depuis deux ou trois mille ans, n'ont pas encore suffi pour leur faire connoître son essence : doit-on espérer que cette essence doive jamais être mieux connue ? Donc il est assez vraisemblable que l'Essence de la Matière, encore inconnue aujourd'hui, le sera toujours de même. C. Q. F. D.

1393. REMARQUE. Aristote est le premier de tous les Philosophes, qui ait envisagé la Matière dans un *état de généralité & d'abstraction*, tel que celui où il faut l'envisager pour en rechercher l'essence ; & dans sa spéculation métaphysique, il donne de la Matière & des Corps, une idée qui est peut-être ce qu'on aura jamais de plus philosophique en ce genre.

1<sup>o</sup>. En concevant la Matière purement & simplement comme matière, & en faisant abstraction des propriétés particulières & spécifiques qu'elle a dans les différentes espèces de corps : Aristote nous représente cette substance indéterminable, comme le *Sujet primordial & impérissable*, d'où émane tout ce qui prend naissance, tout ce qui se forme en un tout naturel ; & où retourne tout ce qui se décompose, tout ce qui se dissout. *Materia est Subjectum pri-*



*nam unius cujusque rei, ex quo insit & remanet  
fit aliquid Idem per se & non per accidens; & in quo  
ultimum, fit quid corrumpitur, abit.*

Comme Matière, dit-il ailleurs, elle n'a aucun des propriétés spécifiques que nous observons dans les différentes espèces de corps, & qu'elle n'acquiert qu'en se transformant en ces différens corps. Dans cet état, & sous ce point de vue, elle est « *Idem per se, neque est quid, neque quale, neque quantum, neque quidpiam eorum quibus ens determinatur, neque eorum negationes* » ;

Ce qui peut évidemment ne signifier autre chose, sinon que la Matière peut, sans cesser d'être matière, perdre tout ce que nous observons de qualités & de propriétés sensibles dans les corps quelconques, sans en excepter même leur triple dimension : *neque quantum*.

II°. En envisageant la Matière comme constituée des Corps mixtes de différente nature ; par exemple, des substances animales, végétales, minérales : il la conçoit comme étendue & divisée en quatre espèces primordiales d'éléments, qui sont chacune quelque chose de plus que matière ; qui ont chacune leur forme spécifique, par où elles sont intrinsèquement déterminées, l'une, à être Terre, ou élément terreux ; l'autre, à être Eau, ou élément aqueux ; celle-ci, à être Air, ou élément aérien ; celle-là, à être Feu, ou élément igné.

Ces quatre Eléments, ou ces quatre espèces élémentaires de matière, tels sont, selon Aristote, les Principes physiques des divers Mixtes qui forment ce monde visible. Tels sont aussi, selon les plus célèbres Naturalistes modernes, les vrais principes ou les vrais constitutifs primordiaux de tous les corps qui sont en prise à nos expériences & à nos analyses (Phyf. 156, 158, 178, 187).



Il est clair que, pour avoir de telles idées de la Matière & des Corps, au siècle d'Aristote, il ne falloit rien moins qu'un des plus pénétrants & des plus riches génies, qui aient jamais existé.

### PROPOSITION VII.

1394. *L'étendue ou la triple dimension réelle & solide, sans constituer l'Essence de la Matière, est une propriété essentiellement inséparable de la matière : en telle sorte que la matière ne peut jamais exister, sans conserver quelque étendue réelle & solide, en tout sens.*

DÉMONSTRATION. Nous avons déjà fait voir que la triple dimension, déterminée ou indéterminée, ne constitue point l'essence de la Matière. Il ne nous reste donc plus qu'à faire voir de même ici, que la Matière ne peut jamais être totalement dépouillée de la triple dimension réelle & solide ; & que cette triple dimension, quoique variable, existant toujours nécessairement dans la matière, suffit toujours pour la distinguer d'une manière bien caractéristique, de tout ce qui n'est pas matière.

1°. Quoique l'étendue réelle & solide, déterminée ou indéterminée, ne constitue point l'essence de la Matière ; il est certain que la Matière ne peut jamais exister, même par miracle, sans avoir quelque étendue réelle & solide, plus ou moins grande, plus ou moins petite, toujours absolue & positive ; par exemple, d'un pouce cube, ou d'un millionième ou d'un cent millionième de pouce cube.

Car, l'on doit affirmer des choses, ce que l'on voit nécessairement renfermé dans l'idée des choses. Or, dans l'idée de la Matière, est toujours nécessairement renfermée quelque étendue réelle, positive, solide.

Par exemple, parle-t-on d'une Substance qui ait



une étendue réelle & solide  
c'est que cette substance ? Matière.

Parle-t-on d'une Substance  
aucune étendue quelconque ?  
point une matière ; ou plutôt  
une substance indéterminée  
pour avoir rien de commun.

Donc l'étendue réelle & si-  
lairement renfermée dans l'étendue  
une telle étendue est une propriété  
jours nécessairement à la Matière  
est toujours essentiellement  
tière : quoiqu'elle puisse indiquer  
Matière.

Il°. Soit un volume indéfini  
tière quelconque, dont la surface  
& absolue, déduction faite de la surface  
soit un pouce cubique. Je dis que  
peut perdre son étendue cubique  
telle que nous venons de définir  
trois manières ; savoir, par  
par voie de condensation, par  
tration.

D'abord, par voie d'anéantissement  
ne perdra de son étendue, que la  
matière anéantie. C'est-à-dire  
moitié de cette matière qui se  
que la moitié de l'étendue réelle  
& péri ; & que pour que toute  
périsse, il faut que l'anéantissement  
matière.

Ensuite, par voie de condensation  
cette matière, que nous supposons  
l'on voudra indéfiniment, ne  
quit au plus, même sous l'aspect



réduira un ponce cube ; & l'étendue intrinsèque & absolue, après la condensation, restera & subsistera toute entière, telle qu'elle étoit avant la condensation. On doit dire & entendre la même chose, de la compression: (1383).

Enfin, par voie de compénétration, l'étendue intrinsèque & absolue de tous les élémens qui forment ce volume indéfiniment grand de matière, sera réduite à une moitié de ponce cube ; si la moitié de ces élémens est compénétrée dans l'autre moitié ; sera réduite à un quart de ponce cube, si la moitié des élémens déjà compénétrés, est de nouveau compénétrée dans l'autre moitié ; & ainsi de suite à l'infini.

Mais à quelque point que l'on suppose poussée la compénétration ; l'élément dans lequel sont compénétrés les autres élémens, quelque petit qu'on puisse le supposer, a toujours nécessairement en lui-même une triple dimension réelle & solide, qui sera celle de tous les élémens en lui miraculeusement compénétrés. Par conséquent, dans le cas même de la compénétration poussée aussi loin qu'on voudra l'imaginer ou le supposer : la Matière ne peut jamais exister sans quelque étendue réelle, solide, positive. C. Q. F. D.

1395. REMARQUE. Toute *Propriété essentielle* est une propriété inséparable des choses : mais il ne s'ensuit pas de là que toute *Propriété inséparable des choses*, soit une *propriété essentielle*. (222).

1<sup>o</sup>. Par exemple, avoir quelque figure & quelque situation, indéterminément, est une propriété inséparable de la Matière : puisqu'on ne peut concevoir la Matière, sans la concevoir sous quelque figure, sans la concevoir placée en quelque lieu.

On conçoit cependant que, sans changer de nature & d'essence, la Matière peut changer & de lieu



& de figure ; & que dans elle une *Propriété variable* quoiqu'inamissible , ne sauroit être une propriété essentielle , laquelle est toujours nécessairement inamissible & invariable.

II°. De même , avoir quelque étendue réelle & solide , indéterminément , plus ou moins grande , plus ou moins petite , est une propriété inséparable de la Matière : sans que cette propriété soit essentielle à la matière , ou sans que cette propriété constitue l'essence de la matière.

Car , la Matière peut absolument ne point changer d'essence , en changeant d'étendue. Un corps d'une toise cubique d'étendue , sans pores & sans vides , existera avec toute son essence , ou sans avoir rien perdu de son essence : si les élémens qui le forment & qui le composent , compénétrés les uns dans les autres , viennent à exister tous , sans aucune exception , dans un espace incomparablement plus petit dans l'espace d'un pouce cubique ou d'une ligne cubique.

#### OBJECTIONS A RÉFUTER.

Les principales difficultés par où l'on attaque les différentes Vérités que nous venons d'expliquer & d'établir dans toute cette section , se réduisent à dire , que la Philosophie doit être indépendante de dogmes de la Foi : que le sacrement de l'Eucharistie peut exister sans la Transsubstantiation : que la compénétration & la reproduction d'un corps , sont des phénomènes impossibles : que regarder comme connue l'essence de la Matière , c'est fournir des armes au Matérialisme : qu'admettre une étendue positive & réelle dans le corps eucharistique de l'Homme Dieu , c'est heurter de front la doctrine des Pères & l'Eglise & des Docteurs Catholiques.



**LA PHILOSOPHIE, INDÉPENDANTE PEUT-ÊTRE DE LA FOI.**

1396. OBJECTION I. La Philosophie a droit de faire abstraction des dogmes de la Foi, & de ne point s'embarrasser des mystères qui sont l'objet de ces dogmes. Donc le sentiment de Descartes, sur l'essence de la Matière, a droit d'être admis & reçu comme vrai : quoiqu'il soit inconciliable avec le mystère de l'Eucharistie.

RÉPONSE. Nous avons observé ailleurs (1193), que le sentiment de Descartes, seroit encore fort peu philosophique : quand même on feroit abstraction des dogmes de la Foi, contre lesquels il échoue si visiblement. Mais comme il ne s'agit ici que du droit de faire abstraction des dogmes en général, c'est à cela que va se borner notre réponse. (1379).

I°. Le but de la Philosophie ; est la recherche de la Vérité. Donc quiconque a un but différent, est ou un imposteur, ou un charlatan, ou un romancier, & non un Philosophe.

II°. La Vérité n'est point en opposition avec elle-même. Donc tout ce qui est opposé à une Vérité certaine & indubitable, est une fausseté manifeste, qui ne peut être adoptée par un Philosophe.

III°. Les Mystères sont des *Vérités révélées* ; ou des vérités qui nous sont manifestées & attestées par l'organe même de la Divinité, & qui ne cessent pas d'être des vérités certaines & indubitables, pour être incompréhensibles : puisqu'elles nous sont manifestées & attestées par un organe essentiellement infallible & véridique.

Donc tout sentiment opposé à quelque dogme ou à quelque mystère de la Religion, est un sentiment manifestement faux. Donc vouloir que la Philosophie ait droit d'adopter des sentimens opposés aux



Pourvu que la définition donnée par Descartes ,  
quadre bien avec le Corps naturel , qui en est l'ob-  
jet : qu'importe qu'elle quadre mal avec le Corps  
surnaturel , auquel elle est étrangère ? Donc les in-  
iustices que l'on tire du Dogme de l'Eucharistie ,  
contre le sentiment de Descartes , n'attaquent en  
rien ce sentiment.

RÉPONSE. Cette objection ne diffère de la précé-  
dente , qu'en ce que là , elle se montre à découvert  
& sans déguisement ; & qu'ici , elle s'enveloppe dans  
une équivoque , & s'étaye d'un sophisme.

I°. Quelque changement d'état que puisse essuyer  
un Corps quelconque ; il est évident que , tant  
que ce Corps reste le même Corps , il conserve né-  
cessairement la même Essence : puisque l'Essence  
l'un Corps ne peut différer de ce Corps , que dans  
l'absurde hypothèse où une chose différerait d'elle-  
même ; où une chose ne seroit pas ce qu'elle est.

Donc , si dans l'Eucharistie existe le Corps de  
Jésus-Christ ; quelque nom que l'on donne à ce  
Corps , soit qu'on le nomme Corps naturel , soit  
qu'on le nomme Corps surnaturel ; là existe l'Es-  
sence de ce Corps.

II°. Selon la doctrine de la Foi , le Corps de Jésus-  
Christ existe réellement dans l'Eucharistie ; & le  
Corps eucharistique de Jésus-Christ est réellement  
le même que celui qui fut immolé sur l'arbre de la  
Croix. Donc dans l'Eucharistie existe réellement l'Es-  
sence du Corps de Jésus-Christ , & la même essence qu'a-  
voit le Corps de Jésus-Christ sur l'arbre de la Croix.

Or , en conservant dans l'Eucharistie la même es-  
sence qu'il avoit sur l'arbre de la Croix , le Corps  
de Jésus-Christ n'y conserve pas la même triple di-  
mension : donc cette triple dimension n'est pas l'es-  
sence du Corps de Jésus-Christ.

1398. REMARQUE I. En vain Descartes dira-t-il  
Tome III. N n



que la définition qu'il donne de l'Essence de la Matière, n'a pour objet que le Corps naturel : mauvais défaut !

I°. La définition de l'essence de la Matière, a nécessairement pour objet, tout ce qui est corps, tout ce qui a l'essence de corps.

Elle a donc nécessairement pour objet, non-seulement les corps qui existent dans leur état naturel, mais encore les corps qui existent ou qui peuvent exister dans un état miraculeux & surnaturel : si, dans cet état, ils ne cessent point d'être corps, d'être matière.

III°. Un miracle & un million de miracles ne peuvent pas faire qu'une chose, en restant la même chose, change d'essence : puisqu'un miracle & un million de miracles ne peuvent pas faire qu'une chose soit & ne soit pas à la fois ; qu'une chose soit ce qu'elle est, & qu'en même tems elle ne soit pas ce qu'elle est.

Donc, quelque nombre & quelque espèce de miracles, que puisse renfermer le Sacrement de l'Eucharistie : puisque le Corps de Jesus-Christ y est réellement le même ; il est impossible que l'essence du Corps de Jesus-Christ, y soit réellement différente.

1399. REMARQUE II. Dans l'Eucharistie, le Corps de Jesus-Christ est à la fois, sous différens rapports, & un Corps naturel, & un Corps surnaturel.

I°. Il est un Corps naturel, en lui-même & dans ses constitutifs physiques : parce que dans l'Eucharistie, il a réellement les mêmes constitutifs physiques qui le formoient, lorsqu'il existoit selon l'ordre naturel des choses.

II°. Il est un Corps surnaturel, dans la manière miraculeuse dont il existe : parce que la manière dont il existe dans l'Eucharistie, ne ressemble point à



maniere dont il existoit dans l'état naturel des choses.

Dans son état naturel , le Corps de Jesus-Christ , existoit avec sa triple dimension naturelle. Dans son état eucharistique , ce même Corps existe privé de sa triple dimension naturelle , par le miracle de la Compénétration.

Dans son état naturel , il existoit & il vivoit par la circulation du sang , par la digestion des alimens , par toutes les différentes fonctions de l'économie animale.

Dans son état eucharistique , ainsi que dans son état glorifié dans le ciel , il existe & il vit d'une maniere nouvelle , d'une maniere surnaturelle , dont la Foi nous atteste la réalité , & que la Raison peut , si elle le juge à propos , chercher à deviner & à expliquer.

Dans le Sacrement & hors du Sacrement , c'est toujours & le *même Corps* & la *même Essence*. Mais ce même Corps , cette même Essence , ce même Etre individuel , dans son état eucharistique , a une maniere d'exister fort différente de celle qui lui étoit propre dans son état naturel.

**LA TRANSSUBSTANTIATION , INUTILE PEUT-ÊTRE AU SACREMENT DE L'ECHARISTIE.**

1400. OBJECTION III. Les Luthériens , les Calvinistes , les Zuingliens , tous les Sacramentaires , admettent le *Sacrement de l'Eucharistie* : sans admettre aucune réelle Transsubstantiation. Donc le Sacrement de l'Euchariste peut exister sans aucune transsubstantiation réelle.

RÉPONSE. Les Luthériens , les Calvinistes , les Zuingliens , les Sacramentaires , admettent un *prétendu Sacrement de l'Eucharistie* , qu'ils ont imaginé de leur tête , ou qu'ils ont défiguré à leur guise.

N n ij



Mais ce sacrement par eux ou défiguré, est-il *ce même* qu'institua Jesus-Christ, qu'ignos, qu'a révééré & adoré depuis la naissance du Christianisme ? Non, sans doute : on ne peut le convaincre, par les textes d'une part ; & de l'autre, par le témoignage des divers Pères de l'Eglise, & des Apôtres, jusqu'au tems (1373, 1376, 1402).

Qu'importe que les divers sacrements eucharistiques ou par eux dénaturé, la même chose qui appartient au vrai Sacrement institué par Jesus-Christ, & reliquie ! Ce n'est point l'image, mais l'*institution divine*, qui leur est efficace réelle.

1401. OBJECTION IV. Peut-on objecter des textes évangéliques, dans tout ce qui concerne la Transsubstantiation eucharistique ? On ne peut prendre ces textes évangéliques ainsi que l'ont fait les divers Sacramentaires ; car il n'y a-t-il pas de textes évangéliques, dans l'ancien & dans le nouveau Testament, qui n'ont jamais été pris dans un sens figuré : par la raison que les sens figurés sont absurdes dans leur sens propre.

RÉPONSE. 1°. S'il est permis de prendre ces textes évangéliques dans un sens figuré, les divers textes de l'Eglise chrétienne ont toujours été pris dans le sens naturel & obvie : il n'y a plus rien de fixe & de certain.



& qu'il sera permis à chacun de dire de la seconde Personne divine, qu'elle ne s'est incarnée que dans un sens figuré ; de dire de l'Homme-Dieu, qu'il n'est né, qu'il n'a vécu, qu'il n'a souffert, qu'il n'est mort, qu'il n'est ressuscité, que dans un sens figuré. Et dans cette hypothèse, que deviennent & à quoi se réduisent tous les dogmes de la Révélation surnaturelle ?

Ainsi il est visible, ou qu'il faut prendre les textes de l'Ecriture sainte dans le *sens obvie & naturel*, quand ces textes ont toujours été ainsi pris & entendus par la généralité des Fidéles ; ou qu'il faut regarder tous les textes de l'Ecriture sainte, comme un vain assemblage de mots, qui ne signifient rien par eux-mêmes, & auxquels on peut donner arbitrairement telle signification que l'on voudra.

II°. S'il a fallu abandonner le sens obvie & naturel des textes évangéliques qui concernent la Transsubstantiation eucharistique, parce que ce sens paroît révolter la raison : faudra-t-il ( c'est aux Sacramentaires uniquement que je parle ici ) faudra-t-il, dis-je, abandonner de même le sens obvie & naturel des textes évangéliques qui concernent la Trinité, qui concernent l'Incarnation, qui concernent la Résurrection générale des corps, qui concernent l'éternelle réprobation des Pécheurs, & ainsi des autres dogmes fondamentaux du christianisme ; parce que ce sens paroît révolter au moins tout autant la raison ?

III°. Mais pourquoi la Transsubstantiation eucharistique paroît-elle si fort révolter la raison, chez les Sacramentaires, chez des hommes qui se disent Chrétiens, qui font profession de croire à l'existence d'un Dieu suprême, d'un Dieu infiniment libre & infiniment puissant ; par la volonté de qui tout a com-



mencé d'être, & par la volonté  
cesser d'être, dans la Nature visible

Que la Raison soit révoltée du r  
mene de la Transsubstantiation, che  
je n'en ferai point surpris : ils ne  
cause par qui elle puisse être opér  
Sacramentaires, la Transsubstant  
ment possible ; & il ne s'agit plu  
d'après l'Ecriture & d'après la Tr  
décernée & voulue.

1402. OBJECTION V. A qui p  
quelques paroles prononcées par  
vàngile, transsubstantient subite  
Jefus-Christ, le pain & le vin eud  
proportion peut-il y avoir entre l

RÉPONSE. On persuadera la po  
culeux phénomène, à quiconque  
Dieu infiniment puissant : on en p  
à quiconque croit & à l'Ecriture

Il répugne que les paroles sacra  
cause efficiente du miracle de la t  
mais il ne répugne pas qu'elles en  
occasionnelle ; ou, comme parlent  
la Cause motive.

1°. La Cause efficiente du miracl  
tantiation, ainsi que de tout autre  
que, c'est Dieu lui-même : ce Die  
sant & infiniment indépendant, par  
ment établies, & par qui peuvent  
terrompues & changées, dans r  
particulière & à l'égard de tout  
loix de la Nature.

Pourquoi cette infinie Puissance,  
acte de la volonté, tira le Monde  
commencement des tems, qui, pi



sa volonté, meut & anime encore la Nature entière autour de nous, à chaque instant, ne pourra-t-elle pas, quand il lui plaira, par le même acte de sa volonté, changer la substance du pain & du vin, en la substance du corps de l'Homme-Dieu ? La Raison nous démontre qu'elle le peut : la Foi nous atteste qu'elle le veut : donc elle le fait. (1375).

II°. La Cause occasionnelle, ou la Cause motive, du miracle de la transsubstantiation, ce sont les paroles sacramentales, instituées pour cet effet par l'Homme-Dieu.

La veille de sa mort, sur la fin du dernier repas qu'il prit avec ses Apôtres, l'Homme-Dieu, ayant pris du pain & du vin, dit sur le pain, *ceci est mon corps, qui va être pour vous immolé*; dit sur le vin, *ceci est mon sang, qui sera pour vous répandu* (\*). Voilà l'institution primitive du Sacrement de l'eucharistie : voilà l'époque célèbre de la première Transsubstantiation eucharistique.

Comme Dieu, il opéra efficacement par lui-même, en prononçant ces paroles sacrées, ce *miraculeux changement*. Comme Dieu, & comme instituteur d'une Religion permanente, il décerna & il voulut que le même miraculeux changement fut opéré & renouvelé persévéramment, toutes les fois que les paroles par lui instituées & consacrées seroient sacramentalement prononcées sur le pain & sur le vin, par des hommes revêtus du caractère sacré du Sacerdoce, tous élevés par-là à l'auguste qualité de ses Ministres & de ses Représentans à cet égard.

Ces paroles sacramentales, ces paroles divines,

(\*) Luc. 22, v. 19 & 20. Math. 26, v. 27 & 28. Marc. 4, v. 23 & 24. Joan. 6, v. 52 & 54. I. Corinth. 11, v. 24 & 27.



sont ou la cause occasionnelle , de la transubstantiation. Elles sont la cause occasionnelle de la transubstantiation : cette raison, qu'à l'occasion de laquelle elles sont prononcées , Dieu est étonné par sa sagesse & par sa bonté , miracle par lui décerné. Elles sont la cause occasionnelle de la transubstantiation : en ce sens & par les paroles sacrées , revêtues de l'autorité de Dieu , représentant les mérites qui sollicitent & engagent efficacement le créateur , à opérer & à renouveler le miracle qui fut primitivement opéré par Dieu , la veille de sa mort. Voilà la doctrine de l'Eglise Catholique, au sujet du miracle de la transubstantiation. Y a-t-il rien en cela , qui ne soit évident & raison éclairée par la révélation ?

1403. OBJECTION VI. Un Philosophe ne peut admettre, que ce qu'il conçoit par lui-même ; qui peut ainsi concevoir la Transubstantiation ?

RÉPONSE. Dans cet argument, la proposition, que l'on met en avant, est un axiome incontestable, est vraie dans un sens, & fautive dans un autre.

I°. Cette proposition est vraie, en ce sens, qu'un Philosophe ne doit pas admettre un fondement solide, sans des preuves décisives ; ou qu'il ne doit pas admettre un miracle, sans le motif d'une raison suffisante.

II°. Cette même proposition signifie qu'un Philosophe ne doit pas admettre un miracle, qui n'est ni vrai & réel, que ce dont il a une claire & évidente intelligence. Sans quoi, il pourrait admettre l'existence de la matière ; puisqu'il ne



ne conçoit que bien confusément ce que c'est que la matiere. Sans quoi, il pourroit même douter de sa propre existence : puisqu'il ne conçoit pas ou qu'il ne conçoit que bien imparfaitement comment il existe & ce que c'est que cette existence.

III°. Un Philosophe peut & doit adopter comme vrai & réel, tout ce qu'il voit ou qu'il conçoit essentiellement lié avec quelque vérité certaine en elle-même, avec quelque vérité irréfragablement établie ou par une évidence intrinsèque ou par une évidence extrinsèque : quelque obscure & quelque inconcevable que puisse être en elle-même, la chose que suppose ou qu'entraîne évidemment cette vérité irréfragablement établie. ( 56 ).

Or, tel est le miraculeux phénomène de la Transsubstantiation Eucharistique : phénomène qui étant essentiellement lié avec la vérité de la Révélation divine, peut & doit évidemment, quoiqu'inconcevable peut-être en lui-même, être admis & adopté comme vrai & réel, par tout Philosophe qui croit à la vérité de cette révélation divine.

**LA TRANSSUBSTANTIATION EUCHARISTIQUE ,  
COMPATIBLE PEUT - ÊTRE AVEC LE SENTI-  
MENT CARTÉSIEN SUR L'ESSENCE DE LA  
MATIERE.**

1404. OBSERVATION. L'opinion de Descartes, sur l'essence de la Matiere, fut accueillie & adoptée avec empressement par tous les Sacramentaires : par la raison qu'elle tendoit visiblement à renverser le dogme catholique de la Transsubstantiation Eucharistique.

Descartes, qui n'avoit eu certainement en vue rien de semblable, chercha à concilier son opinion avec la réalité de cette transsubstantiation Eucharistique. Il commença l'ouvrage : ses Sectateurs



l'ont continué ; & la conciliée à naître , parce qu'elle possible.

**TRANSSUBSTANTIATION D'EUCHARISTIQUE , SEL**

1405. EXPLICATION. Des systèmes ne coûtoient rien , enfanté un système , pour son fixe & déterminée , qu'à la matiere , avec la réalité d'eucharistique.

1°. La matiere est homogènes corps. Ce qui est aujourd'hui sang humain , dans l'homme paravant grain de bled , graine , fontaine , fruit , légume , gîte du reste. (119 , 120 , 1369).

Les alimens qui nous nourrissent naturellement en notre sang dont se nourrissoit l'Homme-mourroient de même naturellement sang.

Il°. D'après cette idée très-matiere homogène , d'après sur le mécanisme physique des naturelles : Descartes fait les deux suppositions suivantes , et s'efforcent de concilier la triple déterminée , avec la réalité de la Transsubstantiation eucharistique.

Ne peut-on pas supposer que en instituant le Sacrement de l'Eucharistie , par la vertu de laquelle qu'il eût fait naturellement par le mécanisme de son organisation



vertu miraculeuse de sa parole divine, il convertit en sa chair & en son sang, le pain & le vin qu'il rit, qu'il bénit, & qu'il donna à ses Apôtres : comme il eût converti ce même pain & ce même vin en sa chair & en son sang, par l'action interne & mécanique de son organisation vitale, s'il en eût fait simplement son aliment ?

Ne peut-on pas supposer de même, que les paroles sacramentales opèrent miraculeusement aujourd'hui, uniquement & précisément ce qu'opéra miraculeusement la parole sacrée de l'Homme-Dieu, au moment où fut institué le Sacrement de l'Eucharistie ?

III°. Dans cette double hypothèse, dit Descartes, la Transsubstantiation a très-réellement lieu dans l'Eucharistie ; & la matière transsubstantiée y conserve en plein sa triple dimension fixe & déterminée : puisque la matière transsubstantiée, qui existe sous les espèces du pain & du vin, n'est pas tout le Corps & tout le Sang de l'Homme-Dieu ; mais simplement une *portion adorable de ce Corps & de ce Sang*, telle qu'elle le fût naturellement devenue, si l'Homme-Dieu eût mangé ce même pain & bu ce même vin sur lesquels ont été prononcées les paroles sacramentales.

1406. RÉFUTATION. Cette explication philosophique, qui paroît d'abord si ingénieuse & si satisfaisante, ne peut aucunement être admise & adoptée par des Philosophes Catholiques, pour qui uniquement elle a été imaginée : parce qu'elle ne quadre point avec les idées que donnent de la Transsubstantiation eucharistique, & l'Ecriture & la Tradition.

I°. Selon la commune Doctrine de l'Eglise, la *Transsubstantiation eucharistique est le changement total de la substance du pain & du vin, en la substance du corps*



*de Jesus-Christ* : en telle sorte qu'il ne reste rien de l'élément de la première substance, à l'exception des apparences ou des accidens ; en telle sorte que la première substance devienne identiquement la seconde ; en telle sorte que la substance qui se transsubstantie, & la substance en laquelle elle est transsubstantiée, ne fassent pas deux substances semblables, après le miraculeux phénomène de la transsubstantiation, mais une même & unique substance.

Selon l'hypothèse de Descartes, la substance de pain & du vin, par une *intrinsèque transmodification*, devient une substance semblable à celle du corps de Jesus-Christ, sans devenir réellement & identiquement la substance même du corps de Jesus-Christ : puisque la transsubstantiation par lui imaginée ne diffère des transsubstantiations naturelles, que dans la manière miraculeuse dont elle est opérée ; & que dans les transsubstantiations naturelles, une substance existante A ne devient pas une autre substance existante B, mais simplement une substance semblable à la substance B.

II°. Dans les principes catholiques, la *Transsubstantiation eucharistique* affecte la substance même du pain & du vin, & ne touche point aux apparences ou aux accidens, qui restent précisément les mêmes, après le miracle de la transsubstantiation.

Dans les principes de Descartes, la Transsubstantiation eucharistique ne touche point à la substance même du pain & du vin, à cette substance homogène qui est intrinsèquement susceptible de différentes formes, & qui reste la même sous une autre forme, après le miracle de la transsubstantiation.

La Transsubstantiation eucharistique, chez les Catholiques, est une vraie transélémentation, ou une vraie transsubstantiation, qui fait qu'une substance A devient identiquement une autre substance B.



La Transsubstantiation eucharistique , chez Descartes , n'est qu'une *simple transmodification* , qui fait qu'une substance A devient semblable en nature à une autre substance B.

La première produit une *identité réelle* , entre la substance qui se transsubstantie , & le corps de Jésus-Christ en qui elle est transsubstantiée.

La seconde ne produit qu'une *réelle ressemblance* ; entre la substance qui se transsubstantie , & le corps de Jésus-Christ auquel elle est assimilée , ou si l'on veut , appropriée.

Selon les idées catholiques , dans mille hosties consacrées , n'existe qu'un *même & unique corps de Jésus-Christ* ; dans lequel unique corps de Jésus-Christ a été par-tout également & complètement transsubstantiée la substance de toutes ces différentes hosties.

Selon les idées Cartésiennes , dans mille hosties consacrées , existeroient *mille corps semblables de Jésus-Christ* , ou plutôt mille portions semblables de tout autant de corps de Jésus-Christ.

III°. Selon la commune doctrine de l'Eglise , le *corps eucharistique de Jésus-Christ , est réellement le même corps numérique , le même aggrégat individuel de parties physiques & substantielles , qui fut immolé sur la croix pour la rédemption du genre humain.* (1373 & 1376).

Selon l'hypothèse de Descartes , indépendamment de l'altérité de nature individuelle , dont nous venons de parler ; le Corps eucharistique de Jésus-Christ , ne seroit qu'une *portion comme infiniment petite* de ce corps adorable qui fut immolé sur la croix :

Jésus-Christ en eût imposé à ses Apôtres , la ville de sa mort , en leur disant , à l'occasion du vin par lui consacré & transsubstantié : ceci est mon corps qui va être pour vous immolé. (1402).

Car comme on ne pourroit pas dire , sans abuser



manifestement des termes & des idées , qu'une très-petite quantité de pain & de vin , qui dans moi , par l'action interne & mécanique de mon organisation vitale , se change & se convertit actuellement en ma substance , est vraiment & réellement & simplement mon corps : de même , on ne peut pas dire , sans abuser visiblement des termes & des idées , sans dénaturer totalement la chose exprimée par ces termes & par ces idées , qu'une très-petite quantité de pain & de vin , miraculeusement convertie en une égale quantité du corps de Jesus-Christ , soit vraiment & réellement & simplement le Corps de Jesus-Christ.

IV°. Selon la commune doctrine de l'Eglise , *le Corps de Jesus-Christ , n'a rien de plus dans une grande hostie , que dans une petite : il est également tout entier & dans l'une & dans l'autre.*

Selon l'hypothèse de Descartes , une grande hostie contient plus de parties élémentaires du Corps de Jesus Christ , que n'en contient une petite : puisqu'il y a eu plus d'éléments transsubstantiés dans celle-là , que dans celle-ci ; & que si , avant la consécration , la première hostie étoit à la seconde dans le rapport de quatre à un , le Corps eucharistique de Jesus-Christ dans la première , sera au Corps eucharistique de Jesus-Christ dans la seconde , après la consécration , exactement & précisément dans le même rapport de quatre à un.

1407. REMARQUE. Il est clair qu'on pourroit faire naître bien d'autres difficultés insolubles , contre cette hypothèse de Descartes. Mais on voit suffisamment par ce que nous venons d'en dire , qu'elle ne concilie aucunement la réalité & la vérité de la *Transsubstantiation eucharistique* , avec le sentiment Cartésien qui place l'essence de la matière dans la triple di-



mention fixe & déterminée ; & que les reproches d'hétérodoxie , que l'on faisoit à ce sentiment Cartésien , & dont on voulut le mettre à couvert par le moyen de l'hypothèse que nous venons d'exposer & de réfuter , subsistent en plein & dans toute leur force.

*DIFFÉRENS CORPS EUCHARISTIQUES DE JESUS-CHRIST, SELON QUELQUES PHILOSOPHES.*

1408. EXPLICATION. Quelques Sectateurs de Descartes , pour se donner du large & comme de la marge , dans ce qui concerne la Transsubstantiation eucharistique , supposèrent que la Religion chrétienne se borne à nous enseigner à cet égard , que le Corps de Jesus-Christ est réellement & substantiellement présent dans l'Eucharistie : sans décider & sans déterminer *quel Corps de Jesus-Christ* est dans l'Eucharistie ; si c'est le Corps de Jesus-Christ tel qu'il étoit au moment de sa miraculeuse conception ; ou le Corps de Jesus-Christ , tel qu'il étoit au moment de sa mort , ou le Corps de Jesus-Christ tel qu'il fut entre quelqu'un de ces deux instans indéterminément.

D'après cette idée , ils crurent concilier aisément la triple dimension essentielle de la Matière , avec la triple dimension du Corps eucharistique de Jesus-Christ.

1°. Il est certain , disent-ils , que le Corps humain , malgré tous les intrinsèques changemens qu'il éprouve dans son accroissement & dans son dépérissement , depuis le moment où il commence à être organisé & animé , dans le sein maternel , jusqu'au moment où il cesse d'exister au bout d'une carrière plus ou moins longue , peut & doit être regardé comme étant toujours le *même Corps humain* : que le corps de l'homme de quatre-vingt ans , par exemple , peut &



doit être regardé comme étant le même corps humain qu'avoit ce même homme à l'âge de cinquante & de vingt ans, à l'âge de dix ans & à l'âge de quatre mois, au moment de sa naissance & au moment de sa conception.

Voilà donc un même Corps humain, sous des triples dimensions bien différentes. Car ce même Corps humain, qui, dans son état de complet accroissement, renferme un volume de matière d'environ deux pieds cubes, n'est qu'une *molécule organique*, au tems où il commence à exister; n'est qu'un *point vivant & saillant*, pendant un certain nombre de jours après sa conception; ne renferme encore qu'un volume de matière d'environ un quart de ponce cube, au bout d'un ou deux mois après sa conception. (135 & 1347).

II°. Il est très vraisemblable, continuent-ils, que le Corps humain de l'Homme-Dieu, après avoir été miraculeusement formé & miraculeusement organisé par l'action immédiate & surnaturelle du suprême Auteur de la Nature, a passé ensuite par tous les *mêmes degrés d'accroissement*, qui caractérisent la nature humaine : puisque, selon l'Apôtre des Nations, Jésus-Christ a dû, à l'exception du Péché, être en tout semblable au reste des hommes. *Debut per omnia Fratribus similari.* Rom. 2, v. 17.

III°. Il est clair, ajoutent-ils enfin, qu'il est facile, d'après cette idée, de concilier la triple dimension essentielle de la matière, avec l'étendue variable & toujours comme infiniment petite du corps eucharistique de Jésus-Christ.

Selon cette idée, dans une hostie très-petite, ou dans une simple parcelle d'hostie à peine sensible, existera avec la triple dimension fixe & déterminée, le Corps de Jésus-Christ, tel qu'il étoit au moment de sa miraculeuse conception. Dans une hostie indé-

finiment



finiment plus grande, existera avec sa triple dimension fixe & déterminée, le même Corps de Jésus-Christ, tel qu'il étoit quelques jours après sa miraculeuse conception. Mais dans aucune hostie ordinaire, n'existera ce même Corps de Jésus-Christ, tel qu'il étoit la veille ou le jour de sa mort.

Selon cette idée, il pourra y avoir une *identité parfaite*, entre le pain qui se transsubstantie, & le Corps de Jésus-Christ en qui il est transsubstantié. Par exemple, deux hosties d'une ligne cubique de matière chacune, pourront être transsubstantiées l'une & l'autre en un même corps individuel de Jésus-Christ, tel qu'il étoit au tems où il ne renfermoit encore qu'une *ligne cubique* de substance humaine. Deux autres hosties, doubles chacune des deux dont on vient de parler, pourront de même être transsubstantiées chacune en un même corps individuel de Jésus-Christ, tel qu'il existoit au tems où il ne renfermoit encore que deux lignes cubiques de substance humaine.

Avec cette idée, concluent-ils, quadre très-bien la doctrine de l'Eglise : selon laquelle il n'y a qu'un même & unique Corps de Jésus-Christ, dans mille & mille hosties consacrées ; & selon laquelle ce Corps eucharistique de Jésus-Christ est réellement & véritablement le même corps qui fut miraculeusement conçu dans le sein de la Vierge, qui fut salutairement immolé sur l'arbre de la croix : deux choses qui ne peuvent aucunement avoir lieu, que dans l'hypothèse où un corps humain est toujours réellement le même corps humain, malgré tous les intrinsèques changemens qui lui arrivent depuis le premier jusqu'au dernier instant de son existence.

1409. RÉFUTATION. Cette explication cartésienne porte sur le faux, & entraîne de l'hétérodoxe :



ainsi elle ne peut aucunement être admise & adoptée.

I°. Cette explication cartésienne porte sur le faux : puisqu'elle suppose une identité vraie & réelle entre le corps d'un homme de trente ou quarante ans, par exemple, & le corps de ce même homme au tems où il commença à être organisé & animé : ce qui est la même chose que supposer une vraie & réelle identité entre un vieux chêne & le germe d'où il est né dans son gland.

Le fondement de cette explication, gît tout entier dans une misérable équivoque, qui consiste à confondre, dans les êtres organisés, l'identité morale, avec l'identité individuelle.

Il y a une *identité morale*, entre le corps d'un homme de cinquante ans, par exemple ; & le corps de ce même homme dans le sein maternel : parce que l'identité morale ne consiste en ce genre, que dans une vie persévéramment continuée à une même organisation vitale. (135).

Mais il n'y a pas une *identité individuelle*, entre le corps d'un homme de cinquante ans, & le corps de ce même homme dans le sein maternel : parce que le premier & le second ne sont pas le même *aggrégat* numérique & individuel de constitutifs physiques.

II°. Cette explication cartésienne entraîne de l'hétérodoxe : puisque, selon les principes de la Foi chrétienne, le Corps de Jésus-Christ est réellement & substantiellement le même, dans une *hostie* de six pouces de diamètre, & dans une *parcelle d'hostie* d'une ligne de diamètre.

Or, selon cette explication, le Corps de Jésus-Christ ne seroit point réellement & substantiellement le même, dans l'hostie, & dans la *parcelle d'hostie* dont il est ici question : par la raison que ces deux grandeurs inégales répondroient à deux différens états d'accroissement du corps de l'Homme-Dieu ;



qu'en supposant tout égal d'ailleurs, le Corps de Jesus-Christ dans la première, seroit au Corps de Jesus-Christ dans la seconde ; comme le carré du diamètre de la première est au carré du diamètre de la seconde ; ou comme 576 est à 1.

D'ailleurs, selon cette explication cartésienne, le Corps eucharistique de Jesus-Christ, ne seroit jamais le Corps de Jesus-Christ immolé sur la croix. Et l'Homme-Dieu en auroit formellement imposé à ses Apôtres, en leur disant, au sujet du pain & du vin par lui consacrés : ceci est mon corps, qui sera pour vous immolé ; ceci est mon sang qui sera pour vous répandu. (1402).

1410. REMARQUE. Quand les Pères de l'Eglise, & d'après eux les Catéchismes catholiques, nous disent que le Corps eucharistique de l'Homme-Dieu, est le même que celui qui fut immolé sur la croix, que celui qui naquit à Bethléem, que celui qui fut formé par la vertu de l'esprit saint dans la Vierge Marie : il est clair qu'il faut nécessairement prendre les *termes d'identité*, en des sens différens.

Dans le premier cas, ils parlent d'une *identité individuelle*, conformément aux expressions du Sauveur lui-même. Dans le second & dans le troisième cas, ils ne parlent que d'une *identité morale*, qui désigne le rapport organique & vital du corps immolé sur la croix, avec le corps né à Bethléem, avec le corps formé par la vertu de l'Esprit saint dans le sein de Marie.

**MATIERE ESSENTIELLE ET MATIERE ACCIDENTELLE DES CORPS ANIMAUX, SELON QUELQUES PHILOSOPHES.**

1411. EXPLICATION. Pour concilier la triple mention essentielle de la matière, avec la triple di-



mention qu'a dans l'Eucharistie, ce *Corps immolé* sur les autels de Descartes, divisé en parties des corps, du moins dans le regne végétal, en matière accidentelle.

I°. La *Matiere essentielle* selon cette opinion, dans un tissu de filamens très subtils & ténus, peut perdre, sans cesser d'être.

II°. La *Matiere accidentelle* dans ces molécules accessoires de différente espèce, en s'insinuant & entrant dans les pores & dans les disjunctifs primordiaux & fondamentaux, les dilatent, les étendent & à leur accroissement.

III°. Le Corps de Jesus Christ, ne conserve dans l'Eucharistie l'essence dont il étoit composé. Il y est dépouillé de sa forme, telle qu'il avoit alors, qui étoit son essence, & qu'il pouvoit perdre, & qu'il étoit.

Dans l'Eucharistie, selon la doctrine de la transsubstantiation, existe réellement le même Corps indivisible, sous la même apparence : parce que, dans l'Eucharistie, le même *aggrégat individuel* se forme, qui formoit le corps immolé sur l'autel.

Ce Corps eucharistique, selon la doctrine de la transsubstantiation, est réduit à un volume de *matiere essentielle* du corps immolé, dépouillée de sa matière accidentelle, & réduite à un tel volume, sans aucun



1412. RÉFUTATION. Il est visible que cette explication cartésienne n'est qu'une mauvaise défaite, qu'un misérable subterfuge, qu'a fait imaginer & adopter une cause ruineuse.

I°. Cette explication cartésienne renverse de fond en comble, toutes les idées naturelles que nous avons des Corps du regne animal & du regne végétal.

Car il est clair, par exemple, que par un Corps humain, dans son état de complet accroissement, nous n'entendons rien de semblable à ce qu'entendent les Sectateurs de Descartes, dont il est ici question.

II°. Cette explication cartésienne ne quadre pas mieux avec les idées Catholiques, au sujet de l'Eucharistie.

Car il est inoui qu'on ait jamais dit ou pensé, en aucune manière, dans l'Eglise de Jesus-Christ, que le Corps eucharistique de cet Homme-Dieu, au lieu d'être purement & simplement ce Corps adorable qui fut immolé sur la Croix, n'est qu'un certain canevas de filamens fondamentaux & inamissibles, dont on forme romanesquement ce Corps adorable, immolé sur la Croix.

#### PHÉNOMÈNES DE LA TRANSSUBSTANTIATION EUCARISTIQUE, SELON VARIGNON.

1413. EXPLICATION. Le célèbre Varignon, de l'Académie Royale des Sciences, grand Philosophe & grand Géometre, entreprit à son tour, de concilier le Sentiment de Descartes, au sujet de l'Essence de la Matière, avec tout ce que la Foi nous montre de mystérieux phénomènes dans la Transsubstantiation eucharistique. Dans cette vue, il enfanta sur ce sujet, un système philosophique, qu'il exposa selon la méthode & dans le goût des Géometres, & qui est peut-être tout ce qu'on peut imaginer de plus



ingénieux en ce genre : dans l'hypothèse où la triple dimension fixe & déterminée seroit ou l'essence ou de l'essence de la Matière.

Voici la substance & le fonds de son idée, dans laquelle il fait un très-brillant usage de l'homogénéité & de l'infinie divisibilité de la Matière : mais dans laquelle il paroît avoir donné un peu trop d'attention aux imaginaires découvertes de Leuwenhoek & d'Hartsoeker. (*Phys.* 142, [60, 554 & 557].)

I°. Il suppose qu'au moment où sont prononcées les paroles sacramentales, Dieu imprime miraculeusement à chaque *portion imperceptible* du pain & du vin, un certain mouvement intestin, en vertu duquel les particules élémentaires de cette portion imperceptible, prennent chacune en elles-mêmes, des formes & des combinaisons nouvelles : telles qu'il les faut, pour que de leur ensemble, résulte un imperceptible corpuscule, exactement organisé et petit, comme l'est en grand un corps humain.

Dans cette hypothèse, il y aura dans le pain & dans le vin eucharistiques, un nombre indéfini de petits Corps organisés comme le corps humain, dont chacun sera imperceptible ou insensible en lui-même, dont l'un ne sera point l'autre ; & qui pourront tous être séparés les uns des autres.

Par cette supposition, cet aggrégat de corps organisés, tous imperceptibles en eux-mêmes, n'a point encore le Corps de Jésus-Christ. Il va le devenir, par la supposition suivante.

II°. Il suppose qu'au moment où sont miraculeusement formés, dans le pain & dans le vin eucharistiques, tous ces petits corps organiques, imperceptibles ressemblances du Corps humain, l'Âme de Jésus-Christ, leur est miraculeusement unie, pour les animer & pour les vivifier.

Dans cette hypothèse, quoiqu'il y ait, dans le



le pain & dans le vin consacrés, un nombre infini de petits *Corps organiques*, tous exactement assimilés au Corps humain; il n'y aura cependant qu'un seul Corps humain; que le seul Corps de Jesus-Christ; parce qu'il n'y a qu'une seule Ame humaine, que la seule Ame de Jesus-Christ, & que l'*unité d'un Corps animé*, composé d'une infinité de parties différentes, ne résulte & ne peut résulter que de l'unité de l'Ame qui en anime & qui en vivifie toutes les parties.

1414. REMARQUE. De ces deux Suppositions ou de ces deux Demandes philosophiques, résultent plausiblement, selon Varignon, tous les mystérieux phénomènes que la Foi Catholique admet & révere dans la Transsubstantiation eucharistique. Par exemple,

1<sup>o</sup>. Dans cette hypothèse, *deux Hosties consacrées*, dont l'une est à Rome & l'autre à Paris, malgré la distance des lieux, ne contiendront qu'un *même & unique Corps de Jesus-Christ*; parce que les corpuscules organiques de l'Hostie placée à Rome, & les corpuscules organiques de l'Hostie placée à Paris, quoique réellement distingués les uns des autres, sont animés, vivifiés, déterminés à être un même Corps humain, le Corps de Jesus-Christ, par une même Ame, l'Ame de Jesus-Christ.

La distance des lieux n'empêche aucunement que la même Ame de Jesus-Christ, n'anime l'Hostie placée à Paris & l'Hostie placée à Rome. Car si mon ame, soit qu'on la suppose placée & répandue dans tout mon corps, soit qu'on la suppose logée & circonscrite dans quelque partie principale de mon cerveau, peut animer à la fois & ma tête & mon talon, qui sont éloignés l'une de l'autre de plus de soixante pouces: pourquoi ne pourroit-elle pas ani-



mer de même deux corps éloignés l'un de l'autre, de soixante toises, de soixante lieues, de soixante diamètres de la terre ; & ainsi de suite à l'infini ?

II°. Dans cette hypothèse, en divisant une Hostie consacrée, on ne divisera pas le Corps de Jésus-Christ : parce que les *corps organiques* que l'on sépare, restent entiers & indivisibles chacun dans chaque portion de l'Hostie divisée ; & que réunis ou séparés, ils forment toujours un *même & unique Corps de Jésus-Christ*, étant animés par une même ame de Jésus-Christ.

III°. Dans cette hypothèse, le Corps Eucharistique de Jésus-Christ, à Paris ou à Rome, est exactement le même que celui qui fut immolé sur la Croix, qui fut miraculeusement formé dans le sein de Marie, qui est actuellement glorifié dans le Ciel ; quoique la matière dont il est composé dans l'Eucharistie, à Rome ou à Paris, ne soit pas réellement la *même Matière individuelle* dont il étoit composé sur la Croix & dans le sein de Marie, & dont il est actuellement composé dans le Ciel ; parce que cette double matière individuelle est animée par une même ame individuelle ; & que plusieurs corps organisés ne sont qu'un même & unique corps, quand ils sont animés par une même ame individuelle.

Par la même raison, le Corps Eucharistique de Jésus-Christ est exactement le même à Paris & à Peking : quoique la matière qui le constitue à Paris, ne soit pas la matière qui le constitue à Peking.

IV°. Dans cette hypothèse, quelque nombre d'Hosties que l'on suppose consacrées, il n'y aura toujours, dans le ciel & sur la terre, qu'un *seul & même Jésus-Christ* : par la raison qu'un homme étant l'ensemble d'un corps humain & d'une ame humaine ; il faudroit pour qu'un homme devînt multiple, que le corps & l'ame de cet homme devinssent à la fois multiples,



V°. Dans cette hypothèse enfin , après la consécration subsisteront les *mêmes apparences* du pain & du vin : par la raison qu'il n'y a eu de changement réel , que dans les parties insensibles du pain & du vin ; & que ces parties insensibles ou imperceptibles n'affectent point les sens.

Les parties insensibles du pain & du vin , en se transsubstantiant chacune à part intrinsèquement , en devenant chacune un infiniment petit corps humain , ne changent point respectivement de position & de situation. Leur ensemble doit donc continuer à faire la même impression sur les organes par qui il sera atteint.

1415. RÉFUTATION. Ce système de Varignon , très-philosophique dans sa marche , dans son application , dans ses conséquences , ne l'est pas également dans ses principes. Destiné à perfectionner & à généraliser ce premier système de Descartes que nous avons déjà exposé , & qui ne rendoit aucunement raison de plusieurs phénomènes de la Transsubstantiation Eucharistique ; il en a rempli les lacunes , il en a étendu l'application , il en a mieux présentée & mieux développé l'idée générale : mais il y a laissé les mêmes vices de principes , & il y en a introduit de nouveaux.

I°. Selon le système de Varignon , ainsi que selon le système de Descartes , la Transsubstantiation Eucharistique n'est qu'une *simple transformation* , qu'une simple transmodification.

Par conséquent , le Corps Eucharistique de Jésus-Christ , n'est point le *même corps individuel* qui fut immolé sur la Croix : le Corps Eucharistique de Jésus-Christ , est *plus grand* dans une grande Hostie que dans une petite : ce qui ne quadre point avec les principes catholiques.



II°. Outre les vices , qui le système de Descartes : les vices propres , dont le *idée* qu'il se forme de l'animation des corps.

D'après cette idée de Va est fondé tout son système | supposer qu'une même ame un corps placé sur la terre dans la Lune , un troisième un quatrième corps placé d corps placé dans la Polai d'autres corps placés chacun isolées , sans aucune & que l'ensemble de tous c tr'eux , ainsi séparés les u cependant qu'un même & ce que n'adoptera certains du sens commun.

Car , quoique nous ne c peut-être , comment une fois différentes parties dans nous savons suffisamment l'observation , que pour *commune* dans les différentes mal , il faut absolument qu *nue d'organisation* entre ces tion commune cesse & n'a *solution de continuité* entre

Mon ame anime mon b à la chaîne de mon organis y aura un pouce de distanc de mon corps : ce bras ne l'animation qu'il emprunte



**LA COMPÉNÉTRATION ET LA REPRODUCTION ;  
PHÉNOMÈNES PEUT-ÊTRE RÉPUGNANS ET  
CHIMÉRIQUES.**

1416. OBJECTION VII. Un Philosophe ne doit admettre & ne doit adopter, que ce qu'il conçoit évidemment & comme intuitivement dans les choses. Donc un Philosophe ne doit point admettre, ne doit point adopter la Compénétration & la Reproduction ; qui sont des phénomènes inconcevables, qui sont même des phénomènes révoltans & absurdes.

RÉPONSE. Un Philosophe, accoutumé à lire dans un principe, à en saisir les rapports & les dépendances, peut & doit admettre toutes les conséquences qu'il voit nécessairement découler d'une *Vérité certaine & incontestable*. Donc, si la Compénétration & la Reproduction découlent nécessairement d'une vérité certaine & incontestable, du dogme catholique de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie : un Philosophe peut & doit admettre la Compénétration & la Reproduction ; soit qu'il les conçoive, soit qu'il ne les conçoive pas.

I°. La *Compénétration* n'est pas un dogme formel de Foi. Mais elle paroît être une conséquence nécessaire d'un dogme formel de foi : savoir, du dogme qui nous enseigne que Jésus-Christ est tout entier, & par-là même en Corps & en Ame, dans la plus petite parcelle sensible du pain & du vin consacrés & transsubstantiés.

La Raison ne prouvera jamais directement & par des démonstrations *à priori* (70), que la Compénétration soit une chose possible : parce qu'elle ne conçoit pas formellement la manière par où peut être opéré ce miraculeux phénomène.

Mais on ne prouvera jamais à la Raison que ce



miraculeux phénomène , de prouvée par le fait , par de *teriori* , soit répugnant & impossible parce qu'aucune raison solide élément A ne puisse pas absoudre autre élément B ; & que c'est faut démontrer , pour attaquer Compénétration que l'on ne . Nous avons déjà observé Philosophes n'admettent d'une *simple Condensation* ; & que ne goûtons pas , n'a rien de même sentiment paroît plus . Compénétration , on peut l'opérer ne le transforme pas en qu nous venons de réfuter , paradoxes.

II°. La *Reproduction* n'est formel de Foi. Mais elle est conséquence absolument nécessaire de foi : savoir , du dogme Jésus-Christ est réellement & toutes les Hosties consacrées chacune de leurs parties divisées produira pas directement & par suite que ce miraculeux phénomène ne démontrera jamais à la Raison le phénomène , dont la preuve *posteriori* , soit impossible.

Le miraculeux phénomène qui révolte si fort la plupart

---

(\*) En parlant ici des Protestants Luthériens ; qui , en admettant Jésus-Christ dans l'Eucharistie , sous les espèces , n'admettent ou doivent y admettre



il donc aussi révoltant en effet, qu'ils le supposent ou qu'ils le prétendent ? Est-il bien réellement démontré qu'une *substance individuelle*, que l'Etre incréé & créateur a rendu existante en un lieu, ne puisse pas être rendue encore existante en un autre lieu, au même instant ?

Par exemple, contemplons un individu quelconque  $x$ , dans la classe des Possibles. Il est certain, de l'aveu de tous les Protestans, de tous les Philosophes qui croient à l'existence d'un Dieu incréé & créateur, que l'infinie puissance du Créateur peut s'exercer sur cet Individu possible, & le rendre existant.

Mais comment & par où prouveront-ils que l'action du Créateur, exercée une fois sur cet Individu, pour le rendre existant au point  $a$ , ne puisse pas s'exercer une seconde fois sur ce même Individu, pour le rendre existant au point  $b$  ? Comment & par où prouveront-ils que l'infinie puissance du Créateur soit absolument épuisée à l'égard de cet Individu, par sa première action créatrice ?

L'Esprit humain, dira-t-on, ne conçoit pas comment Dieu rendroit existant une seconde fois, l'Individu  $x$ . Mais l'Esprit humain conçoit-il mieux comment Dieu rend existant une première fois, ce même Individu ?

J'adhère & j'acquiesce à cette dernière vérité inconcevable & incompréhensible : parce qu'elle est établie & fondée sur des raisons solides & irréfragables, qui la rendent certaine & incontestable.

que les Catholiques, une vraie & réelle reproduction ; en vertu de laquelle le Corps & l'Âme de Jésus-Christ puissent exister à la fois, dans le Ciel & sur la Terre, à Dresde & à Stockholm. (1373).



Pourquoi n'adhérerois-je pas de même à la première vérité, qui est si évidemment solide & irréfragablement incontestable & certaine ?

1417. REMARQUE. La production des Corps, ont grand acharnement, dans par tous les Philosophes & Philosophes Cartésiens. Mais que l'on a imaginé & objecté l'une & contre l'autre ? Rien même de bien séduisant pour battre en ruine l'une & l'autre, borné à dire qu'on ne saurait si ne pas concevoir une cause raison décisive, pour en résulter, par exemple, la Création, pas concevoir cette création & concluant pour assurer qu'il n'y a rien de tel ?

Comme ce sont les Cartésiens de bruit & de vacarme contre la Reproduction des Corps, leurs principes, ces deux choses sont fort.

1°. La Reproduction d'un Corps, qui volter le Cartésianisme, qui des êtres comme une permission, passer d'un lieu à un autre, n'est autre chose que l'anéanti au point A, & être

Mais si le Créateur peut créer un corps au point A, & au point B : pourquoi ne peut-il pas le créer au point B, sans l'anéantir au point A, & qu'il le fasse ; voilà la Ré-



II°. La *Compénétration de deux corps*, doit-elle si fort révolter le Cartésianisme, qui juge que tout est plein dans la Nature matérielle, & qui y admet cependant un Dieu, des Anges, des Ames humaines? Si tout est plein de substances matérielles dans la Nature visible : comment y existera, sans une vraie Compénétration, la Substance divine, par exemple? Et si la Substance divine est compénétrée, avec les différentes substances matérielles, qu'elle meut & qu'elle crée sans cesse, selon le Cartésianisme : comment prouvera-t-on qu'il répugne qu'une substance matérielle A puisse être compénétrée avec une autre substance matérielle B?

On ne conçoit pas mieux la Compénétration d'une substance spirituelle & d'une substance matérielle, que la Compénétration de deux substances matérielles. Et cependant, dans les principes du Cartésianisme, il faut nécessairement avouer, ou que la Substance divine n'existe nulle part, & par conséquent qu'elle n'existe point du tout : ou que cette Substance divine existe compénétrée avec toute la matière, ou du moins avec quelque portion de la matière. (932).

1418. OBJECTION VIII. Dans l'hypothèse de la *Compénétration*, le Corps de Jésus-Christ, contenu & renfermé dans l'enceinte d'une Hostie consacrée, ou ne fera point un Corps humain, ou sera un Corps humain informe & monstrueux : puisque dans une telle hypothèse, la tête & les pieds, le côté droit & le côté gauche, se trouveront concentrés & confondus ensemble ; sans aucun ordre & sans aucun rapport qui puisse en faire un corps humain.

RÉPONSE. I°. L'hypothèse de la *Compénétration* découle ou paroît découler visiblement du dogme



III°. L'hypothese de la Con  
aucunement une confusion m  
telle qu'on l'imagine & qu'on  
que petite que puisse être un  
celle d'Hostie : pour qu'elle  
Jésus-Christ, il faut nécessair  
sible ; & pour qu'elle soit fer  
rement qu'elle contienne ou  
une infinité de parties insensib  
hors des autres. (1421).

IV°. Suppoſer qu'un Corps  
lument qu'une *unique maniere d*



beaucoup de philosophie ? N'y auroit-il pas plus de philosophie peut-être, à penser que l'Auteur de la Nature, qui a librement donné une manière d'être, fixe & déterminée, à chaque espèce vivante & végétante, auroit pu, sans les dénaturer, leur donner à chacune, mille & mille manières d'être, toutes différentes ?

Comment prouvera donc la Philosophie, que la *manière surnaturelle d'être*, qu'a le Corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, ne soit pas une manière d'être du corps humain ; & peut-être une manière d'être plus excellente & plus parfaite que celle qu'il a dans son état naturel ?

1419. OBJECTION IX. Pour que le Corps de Jésus-Christ existât à la fois & en même tems, dans le ciel & sur la terre, dans une Eglise à Paris & dans une autre Eglise à Rome : il faudroit nécessairement qu'il fût unique, & qu'il ne fût pas unique ; qu'il fût circonscrit en lui-même, & qu'il ne fût pas circonscrit en lui-même : ce qui répugne évidemment.

RÉPONSE. Ce qui existe, ne répugne point. Or, il conste par les principes de la Foi, c'est-à-dire, par le témoignage infallible de la Divinité elle-même, que la Reproduction existe ; & que le Corps de Jésus-Christ est à la fois, réellement & substantiellement, & dans le ciel & sur la terre, dans une Eglise à Paris & dans une Eglise à Rome : donc la Reproduction ne répugne point.

1<sup>o</sup>. Un corps, pour être reproduit, ne cesse point d'être un *seul & unique corps* ; ne cesse point d'être un corps circonscrit en lui-même : puisqu'ici l'idée de reproduction, n'emporte point une altérité, emporte au contraire une identité de nature.

La multiplicité des lieux ne met, dans le Corps



reproduit , aucune multiplicité de nature : par la raison que le corps reproduit n'est point identifié avec les divers lieux qu'il occupe , n'est rien des divers lieux qu'il occupe.

II°. L'Esprit humain ne conçoit pas comment un corps peut être reproduit , comment un même corps peut exister en différens lieux. Mais s'il résulte de là que la reproduction est un phénomène incompréhensible ; il n'en résulte pas que ce soit un phénomène impossible.

**L'HYPOTHESE D'UNE ÉTENDUE RÉELLE DANS LE CORPS EUCHARISTIQUE DE JÉSUS-CHRIST, DOCTRINE PEUT - ÊTRE HÉTÉRODOXE.**

1420. OBJECTION X. Admettre une étendue réelle dans le Corps Eucharistique de Jésus-Christ : c'est contredire manifestement la plupart des Saints Peres , la plupart des Docteurs Catholiques , la plupart des Catéchismes orthodoxes , qui ont traité de l'Eucharistie. Car , selon ces Saints Peres , selon ces Docteurs Catholiques , selon ces Catéchismes orthodoxes :

I°. Le Corps de Jésus-Christ existe dans l'Eucharistie , à la manière des esprits : donc il y existe sans aucune étendue réelle , du moins sans aucune étendue semblable à celle de la matière , semblable à celle que nous y admettons.

II°. Le Corps de Jésus-Christ est tout entier dans chaque partie de l'Hostie consacrée : donc il n'y a aucune étendue réelle. Car , si le Corps de Jésus-Christ avoit une étendue réelle , telle que nous l'admettons , dans une Hostie consacrée ; il ne seroit pas tout entier dans chaque partie de cette Hostie : puisqu'il est clair que la partie de l'Hostie qui contiendrait la tête , ne contiendrait pas les pieds ; & que la partie de la même Hostie qui contiendrait



; pieds , ne contiendrait pas la tête ; & ainsi du  
ste.

RÉPONSE. Admettre une étendue réelle dans le  
corps Eucharistique de Jésus-Christ , c'est y admet-  
tre ce que suppose toujours nécessairement en lui ,  
qualité de Matière , la qualité de Corps : ainsi  
nous l'avons déjà expliqué & démontré ail-  
leurs. ( 1394 ).

Il ne nous reste donc ici qu'à faire bien voir &  
en sentir , qu'admettre une étendue réelle , va-  
nable , mais toujours positive , dans le Corps Eu-  
charistique de Jésus-Christ ; ce n'est point contredire  
les Saints Peres , les Docteurs Catholiques , les Ca-  
téchismes orthodoxes.

I°. Il est facile de satisfaire à la première partie de  
cette dixième objection. En enseignant que le Corps  
de Jésus-Christ existe dans l'Eucharistie , à la ma-  
nière des esprits : les Saints Peres , les Docteurs  
Catholiques , les Catéchismes orthodoxes , n'ont ja-  
mais prétendu & n'ont jamais pu prétendre que  
leurs expressions fussent être prises dans toute la  
rigueur grammaticale des termes.

Tous les Etres ont leurs manières spécifiques  
d'exister , qui leur sont à certains égards tout aussi  
propres , que leur Essence même. Comme il répug-  
ne qu'un *Esprit* existe purement & simplement ,  
dans toute la rigueur des termes , à la manière des  
Corps : de même il répugne qu'un *Corps* existe pu-  
rement & simplement , dans toute la rigueur des  
termes , à la manière des esprits.

Il est donc visible que si quelques Saints Peres ,  
quelques Docteurs Catholiques , quelques Catéchis-  
mes orthodoxes , disent que le Corps de Jésus-  
Christ existe dans l'Eucharistie , à la manière des  
esprits : leurs expressions doivent nécessairement



être entendues avec quel-  
restreintes à leur vrai sens

En quel sens peut-on d  
Peres, avec quelques Do  
quelques Cathéchismes ont  
Jésus-Christ existe, dans l'  
des esprits ? En celui-ci !  
esprits, c'est d'exister dan  
ce lieu, ou un autre espr  
que : or, telle est la manie  
Christ existe dans l'Eucha  
mente de parties élémén  
ble, compénétrées entr'e  
ment dans un même espa  
les autres, du même espa  
cune en entier.

II°. La seconde partie c  
n'a pas plus de force, q  
faire évanouir, il n'y a  
Foi, de ce qui ne l'est pa  
quelle on la fonde.

Il est de foi que le Corp  
entier, & dans toute une  
toute partie sensible de cet  
cette partie sensible a été  
l'Hostie totale dont elle f  
*facta*. (1373).

Mais il n'est pas de fo  
Christ soit tout entier d  
Hostie consacrée, avant la  
de cette Hostie.

Comme toute matière e  
infini de parties ; si le Co  
tout entier dans chaque pa  
suivroit que le Corps de  
infinité de fois tout entier



que Hostie : ce qui seroit multiplier à l'infini les miracles , sans utilité & sans raison ; & telle n'est point la maniere d'agir de l'Etre infiniment sage , de l'Auteur de la Nature & de la Religion.

1421. REMARQUE. Il est de l'essence de tout Sacrement , selon la doctrine constante & permanente de l'Eglise , d'être un *Signe sensible*. D'où il s'en suit que le Sacrement cesse , là où cesse la sensibilité. Par conséquent :

I°. Selon la doctrine de l'Eglise , si une partie d'Hostie consacrée , devient jamais assez petite pour cesser d'être un objet sensible en lui-même : dès-lors , cessant d'être un Sacrement , elle cesse de contenir & de renfermer le Corps de Jesus-Christ ; & , par un nouveau miracle , ou par la cessation du premier miracle , elle redevient ce qu'elle étoit avant la Transsubstantiation.

Mais , quelque petite que soit une hostie ou une parcelle d'hostie : si elle est sensible en elle-même , il est clair qu'elle a une vraie étendue , une étendue capable de répondre à l'*Etendue réelle* que nous attribuons au Corps eucharistique de Jesus-Christ : ainsi que nous l'avons déjà observé & expliqué précédemment. (1418).

Donc , sans altérer aucun principe de la Foi chrétienne , on peut attribuer au Corps eucharistique de Jesus-Christ , une étendue vraie & réelle , plus ou moins grande , mais toujours positive : savoir , l'étendue plus ou moins grande à laquelle répondent les especes sacramentales de l'hostie consacrée. (1394).

II°. Selon la doctrine de l'Eglise , quand on divise une Hostie consacrée : le Corps de Jesus-Christ , qui étoit uniquement tout entier dans la totalité de l'hostie consacrée , est tout entier , après la division de



cette hostie en tant de portions sera , dans la totalité de chaque p l'hostie divisée.

Mais il ne s'ensuit pas delà que hostie consacrée , soit comme une *tion* de cette hostie. Il s'ensuit c uniquement que cette division de est une *condition générale & perman* attachée une existence multiple d tique de Jesus-Christ : ou d'après de la consécration unique de l'host de Jesus-Christ doit exister tout en parties divisées & sensibles de l'ho

1422. OBJECTION XI. Prétend *li Matière* est inconnue , c'est év des armes au Scepticisme & au M nous ne connoissons pas l'essence s'ensuit que nous ne pouvons pa humaine ne soit pas un être maté même ne soit pas une pure matie distinction réelle entre la matière

RÉPONSE. Pour distinguer une pour pouvoir assurer qu'une chose chose , il n'est pas absolument néci l'essence de ces deux choses. Il dans ces deux choses , quelque toujours nécessairement insépar qui soit toujours nécessairement l'autre. Or , dans la Matière & c tent & sont connues des *propriété caractéristiques* , qui suffisent toujou efficacement celle-là , de celui-c celle-là,

1<sup>o</sup>. Telle est , d'une part , l'*Eter* circonscrite par des faces ou par



quoique variable , convient tellement à la Matière, qu'elle ne peut jamais être totalement séparée de la matière; & qui, plus ou moins grande ou plus ou moins petite en elle-même indéfiniment, ne peut jamais convenir à l'Esprit en aucune manière quelconque. (1079 & 1394).

II°. Telle est, d'une autre part, la *Faculté intellectuelle* : qui distingue toujours nécessairement l'Esprit, de la Matière ; qui ne peut jamais exister que dans l'Esprit, qui ne sauroit jamais aucunement exister dans la Matière. (1042 & 1068).

Donc, sans connoître & l'essence de l'Esprit & l'essence de la Matière : nous pouvons avoir & nous avons effectivement des *signes caractéristiques*, par où nous pouvons infailliblement distinguer & discerner l'Esprit, de la Matière ; & la Matière, de l'Esprit.

III°. Ces deux propriétés caractéristiques & incompatibles, l'Etendue réelle & solide dans la Matière, la Faculté intellectuelle dans l'Esprit, nous sont efficacement & indéfectiblement démontrées & par l'observation de ces deux différentes especes de substances, & par les conséquences évidentes & sensibles qui découlent de cette observation & que nous avons amplement développées dans toute la théorie de l'Ame humaine.



## S E C O N D E   S E C T I O N.

### QUALITÉ SENSIBLE DE LA MATIÈRE.

1423. DÉFINITION. **N**OUS nommerons ici *Qualité sensible de la Matière*, ou purement & simplement *Sensibilité de la Matière*, ce par quoi la Matière nous est rendue sensible; ou la propriété quel-



conque, intrinsèque ou extrinsèque, qui rend la Matière propre à affecter quelqu'un de nos sens indifféremment, l'œil, ou l'oreille, ou le goût, ou l'odorat, ou le tact ; sans examiner encore, si cette qualité sensible, ou cette propriété d'affecter nos sens, a pour cause, quelque chose qui soit intrinsèque ou quelque chose qui soit extrinsèque à la Matière.

#### P R O P O S I T I O N.

1424. *En quoi que puisse consister la Qualité sensible de la Matière : il est certain que la Matière, & la Qualité sensible de la Matière, ne sont point une même & unique chose,*

DÉMONSTRATION. Il semble d'abord & au premier coup-d'œil, que la Qualité sensible de la Matière, ne sauroit être autre chose que la Matière elle-même ; & que la Qualité sensible de telle matière en particulier, est nécessairement cette matière & uniquement que cette matière ; la chose est cependant tout autrement. Car,

1<sup>o</sup>. Il consiste par les principes de la Foi chrétienne, c'est-à-dire, par les lumières de la Révélation divine, par l'indéfectible témoignage de Dieu lui-même, que dans l'Eucharistie existe la *Substance du corps & du sang de Jesus-Christ*, sans que la Qualité sensible du corps & du sang de Jesus-Christ y existe : que dans l'Eucharistie existe la *Qualité sensible du pain & du vin*, sans que la substance du pain & du vin y existent.

Donc une Matière peut exister, sans que la Qualité sensible de cette matière existe. Donc la qualité sensible d'une matière peut exister, sans que cette matière existe. Donc la Matière, & la Qualité sensible de la Matière, ne sont pas une même & unique chose : puisque l'une peut exister sans l'autre.



11°. Il est clair que ce qui arrive dans l'Eucharistie, par miracle, & au Corps de Jesus-Christ, dépouillé de sa qualité sensible, & à la Qualité sensible du pain & du vin, séparée de la substance de ce pain & de ce vin, peut absolument arriver de même, par un semblable miracle, à tout autre corps quelconque ; par exemple, à un arbre, à un quadrupède, à un oiseau, à un poisson, à un métal, à une montagne, à une planete, & ainsi du reste.

Donc, dans une Matière quelconque, la substance de cette Matière, & la Qualité sensible de cette Matière, ne sont point une même & unique chose : puisque celle-là peut exister sans celle-ci ; & celle-ci, sans celle-là. C. Q. F. D.

1425. REMARQUE. Dans les Ecoles philosophiques & dans les Ecoles théologiques, on donne assez communément le nom d'*Accidens absolutus*, à l'ensemble de choses, qui constitue la *Qualité sensible de la Matière* : quelle que soit & que puisse être la nature de ces choses, qui constituent cette qualité sensible de la Matière, qui peuvent exister absolument sans la substance & hors de la substance de la Matière, & qui sont par-là même accidentelles à la Matière.

Selon cette idée & selon cette dénomination, les *Accidens absolutus* & la *Qualité sensible de la Matière*, sont en général une même & unique chose, exprimée par deux termes différens, mais en tout point synonymes. Et comme rien ne répugne à cette dénomination & à cette idée : il est clair que rien n'oblige d'en prendre ou d'en donner une différente.

#### *ACCIDENS MODAUX ET ACCIDENS ABSOLUS.*

1426. DÉFINITION. Les *Accidens la Matière*, ou les Corps en général, se divisent en *Accidens mo-*



1427. REMARQUE. Il y a une différence essentielle, entre les *Accidens modaux* & les *Accidens absolus*.

Cette différence essentielle consiste, en ce que les *Accidens modaux* sont un *Etat réel & physique*, ou une manière d'être réelle & physique, de la chose qu'ils modifient & à laquelle ils sont inhérens : au lieu que les *accidens absolus* ne sont qu'un *Etat apparent*, ou une manière d'être apparente, de la chose qu'ils semblent modifier intrinsèquement, & qu'ils ne modifient pas réellement en elle-même.

Par exemple, la figure d'une hostie non-consacrée, en tant qu'*Accident modal*, est la manière dont cette hostie est réellement & intrinsèquement terminée en elle-même & dans toutes ses faces.

La figure de cette même hostie, consacrée ou non-consacrée, en tant qu'*Accident absolu*, est la manière dont cette hostie paroît ou peut paroître à mes yeux terminée dans toutes ses faces : soit qu'elle soit ainsi réellement terminée en elle-même ; soit qu'elle ne le soit pas, ou qu'elle ne le soit qu'en apparence.

#### P R O P O S I T I O N.

1428. *On ne peut se dispenser d'admettre des Accidens absolus ; quelle que soit & que puisse être leur nature.*

DÉMONSTRATION. Un Oracle tout aussi certain & tout aussi infallible que peut l'être la Raison, savoir, la Foi divine, nous atteste & nous apprend que la Substance du pain & du vin n'existe point dans l'hostie & dans le calice, après la consécration. Ce même Oracle, cette même Foi divine, nous atteste & nous apprend, de concert avec l'expérience, que les *Accidens sensibles* du pain & du vin, res-



santeur, l'ubication, n'est autre chose qu'un ensemble d'Accidens modaux, miraculeusement séparés de leur sujet; c'est-à-dire, de la substance qu'ils doivent naturellement modifier.

1431. ASSERTION. *Les especes eucharistiques, que nous prendrons ici pour exemple général en genre d'Accidens absolus, ne sont point des Accidens modaux, séparés de leur sujet, ou existans sans leur sujet.*

DÉMONSTRATION. Les Accidens modaux, comme nous l'avons fait voir & sentir ailleurs, ou ne sont que des *Entités par elles-mêmes insubstantes*, qui, pour exister & pour subsister, exigent essentiellement d'être inhérentes à leur sujet; ou ne sont même que de simples *Rapports de la substance modifiée*, qui ne sont aucunement des êtres distingués de la substance modifiée. (227 & 228).

Dans l'une & dans l'autre hypothese, les Accidens modaux ne peuvent point, pas même par miracle, exister & subsister sans la substance modifiée. Donc les *Especes eucharistiques*, qui existent sans la substance du pain & du vin, ne sont point des accidens modaux du pain & du vin, miraculeusement séparés de leur sujet, ou de la substance du pain & du vin. C. Q. F. D.

### QUANTITÉ RADICALE, OU QUANTITÉ INTERNE.

1432. SENTIMENT II. D'autres Philosophes n'admettent qu'un unique Accident absolu, auquel ils donnent le nom abstrait de *Quantité radicale*, ou de *Quantité interne*. Car, dans leur idée, s'ils ont quelque idée à cet égard, ces deux termes sont complètement synonymes.

1°. Selon cette opinion, la *Quantité radicale* est comme un *Etre mitoyen* entre la substance & la modification. En elle existent & subsistent les modifica-



rions ou les accidens modaux  
 existe dans la Substance.

Les modifications que le pain a pour sujet immédiat la substance même, la couleur, la saveur, le repos, & ainsi du reste, n'ont pour sujet immédiat la substance elle-même pour sujet immédiat la substance elle-même, de laquelle elle peut être séparée.

II°. Selon cette opinion la permanence des Accidens subsiste, après le miraculeux substantiation. Dieu, en changeant le pain & du vin, conserve le pain, dans l'hostie ; du vin restent & subsistent les mêmes pain & du vin, dont l'union & est encore cette Quantité conservée.

1433. ASSERTION. *L'opinion que la Qualité sensible de la Matière est radicale, miraculeusement & substantiant naturellement la substance, est une opinion qui ne peut aucunement être admise &*

DÉMONSTRATION. Il est évident, que l'on met ici en question d'un des grands phénomènes de la Religion, pour rendre sensible de la Matière en général les vérités de l'Eucharistie en présence d'une si bizarre production de l'imagination humaine dans la Nature, à laquelle on ne peut donner aucune idée, qui ne tende qu'à donner



une explication plus obscure encore, & que ne peut aucunement avouer une philosophie éclairée & réfléchie.

Pour le faire voir & sentir, philosophons un moment sur cet objet, avec quelque antique Partisan de cette opinion surannée, s'il lui en reste encore quelque'un dans un siècle tel que le nôtre; & le serrant de près, forçons-le malgré lui, d'attacher des idées aux mots, & des objets aux idées. Ami, lui dirai-je, qu'entendez-vous par cette *Quantité radicale*, dont vous faites la base de votre hypothèse? Quel objet se présente à votre esprit; quand, au sujet des especes eucharistiques, par exemple, vous prononcez ou vous entendez prononcer ces mots, *Quantité radicale* du pain & du vin?

I°. Est-ce la *dernière superficie* de chaque élément ou de chaque partie intégrante du pain & du vin?

Mais cette dernière superficie est de la substance du pain & du vin: c'est la substance du pain & du vin, qui aboutit jusqu'à tels & tels points de l'espace, & qui cesse & finit au-delà de ces points de l'espace.

II°. Est-ce l'*espace même*, où existe le pain & le vin, avant la transsubstantiation; où existe le Corps de Jesus-Christ, après la transsubstantiation?

Mais cet espace existoit avant les accidens du pain & du vin; & il existe encore, après qu'ont cessé les accidens du pain & du vin. Cet espace n'est donc rien du pain & du vin, n'est donc rien des accidens du pain & du vin.

III°. Est-ce quelque *Qualité occulte* du pain & du vin, résidente dans ces corps, sensible dans ces corps, & séparable de ces corps? C'est ce qui paroît qu'il faut examiner le mieux avec votre hypothèse.

Mais, Ami, le regne des Qualités occultes est passé. La saine Philosophie a enfin victorieusement



proscrit & exterminé ces  
fanta stupidement , dans  
de barbarie , le génie go  
que ; & elle n'admet &  
d'hui dans les divers corp  
la Matiere , diversifiée &  
fications intrinseques &  
tion & de mouvement. (

IV°. Qu'est-ce donc e  
doit entendre , par cette  
la Sensibilité du pain & du  
fait ou qui doit faire de n  
quelconques dans la Natu  
tout : un *mot vuide de sens*  
raison adoptent mystérie  
aucune idée & aucun ol  
radicale doit être éliminé  
phique, C. Q. F. D.

*SUPERFICIES O  
TERMI*

1434. SENTIMENT III.  
*Qualité sensible des corps ,*  
phénomene de la Transfu  
Descartes imagina que la  
n'est point sensible immé  
& que les corps n'affect  
moyen de certaines subf  
servent comme d'envelop  
& qu'il conçoit comme  
comme une espece de d  
d'atmosphère , répandue  
& autour de chaque parti

I°. Il est certain , dit  
Corps quelconque , par  
dans le vin , il y a une *ins*



emplis d'air , de matiere ignée , de matiere subtile , en un mot , de fluides de différente espece , qui n'ont point de la substance même de ce corps : puisque cet air , cette matiere ignée , cette matiere subtile , ces divers fluides , peuvent s'en échapper , s'y renouveler , y varier en qualité & en quantité , sans que ce corps cesse d'être réellement le même.

La substance propre d'un corps quelconque , est donc comme divisée , par ces pores & par ces fluides , en un nombre innombrable de *parties intégrantes* , dont chacune est comme plongée & noyée dans un fluide qui lui est étranger ; dont chacune est comme un noyau central , par rapport aux fluides qui l'environnent , & qui lui servent d'enveloppe ou d'atmosphère.

La *Substance propre* d'un corps quelconque , ne sera donc jamais sensible immédiatement en elle-même : puisqu'elle ne pourra jamais être sentie par quelque sens que ce soit , qu'en laissant entre le sens & elle , l'enveloppe ou l'atmosphère dont elle est le noyau central.

II°. D'après cette idée très-philosophique , dit ensuite Descartes , il est facile d'expliquer comment & pourquoi , après le miraculeux phénomène de la Transsubstantiation eucharistique , restent & subsistent les mêmes apparences du pain & du vin.

Que le Tout-puissant , en changeant la substance du pain & du vin , en la substance du corps & du sang de Jesus-Christ , ne change rien dans les fluides qui enveloppoient la substance du pain & du vin ! Il y aura , après la transsubstantiation , la même *Sensibilité* , qu'avant la transsubstantiation : puisqu'avant & après la transsubstantiation , la sensibilité ne consiste que dans l'impression faite par la résistance ou par l'action des divers fluides qui servent tour à tour d'enveloppe ou d'atmosphère , à la substance du



pain & du vin , & à la substance du corps & c. de Jesus-Christ.

La sensibilité du pain, n'est pas la sensibilité du vin ; la sensibilité du miel , n'est pas la sensibilité de l'absinte : parce que la sensibilité des corps dépend selon que les fluides qui en emplissent les pores diffèrent entre eux ; & que les fluides qui emplissent les pores & qui enveloppent les parties intégrantes d'une espèce de corps , par exemple du pain , sont des fluides qui emplissent les pores & qui enveloppent les parties intégrantes d'une autre espèce de corps , par exemple , du vin , du miel , de l'absinte , d'un caillou.

Tel est foncièrement le système de Descartes , sujet de la Qualité sensible des Corps : système qui a été & si mal entendu & si mal réfuté par la plupart des modernes Philosophes.

1435. RÉFUTATION. Le caractère distinctif des systèmes de Descartes , du moins en genre de physique , c'est de n'être toujours qu'un Roman nouveau , que rien ne fonde , qui n'a rien de commun avec la nature des choses , qui éblouit d'abord l'imagination , & qui s'évanouit bientôt devant le beau de la réflexion.

1°. Comment & par où prouvera Descartes la *Substance propre* des corps , que la matière matériellement constitutive des corps , par exemple le pain , du vin , du bois , du fer , de l'argent puisse pas , malgré les fluides dont il la suppose intérieurement & intérieurement enveloppée , être atteinte par les sens , sur-tout par le sens du tact.

Pourquoi l'organe du tact , en pressant fortement un corps , par exemple , un pain , une pomme de métal , ne pourra-t-il pas atteindre jusqu'au centre immédiat de ce corps ; & écarter les fluides in-



ment mobiles , qui se trouveroient d'abord interposés entre les élémens ou la substance propre du corps , & l'organe qui agit avec force pour atteindre cette substance ?

II<sup>e</sup>. Comment & par où prouvera Descartes , que l'air , que la matiere ignée , que les divers fluides , dont il suppose enveloppée la substance propre des différens corps , soient d'une nature différente dans ces différens corps ?

Pourquoi attribuer la *différente Sensibilité* de l'éponge & du tuf , par exemple , à la différence des fluides logés dans leurs pores , laquelle paroît foncièrement imaginaire : plutôt qu'à la différence même de leur substance propre , différence qui se montre si visiblement réelle ?

#### L'ACTION DE DIEU , SELON MAGNAN.

1436. SENTIMENT IV. Le Minime Magnan , l'un des beaux génies du dernier siècle , & l'un des restaurateurs de la Philosophie , peu satisfait de tout ce qui avoit été jusqu'alors imaginé par les Philosophes , au sujet des Espèces eucharistiques , créa & enfanta sur ce même objet , un système nouveau , très-ingénieux & très-philosophique , qu'il est facile d'appliquer & d'étendre à tout ce qui concerne la *Qualité sensible* des corps en général.

Tous les Philosophes antérieurs avoient cherché la Sensibilité des corps , dans les corps eux-mêmes ; & ils ne l'avoient pas trouvée. Le célèbre Minime la chercha dans l'action de Dieu , & dans les modifications de l'Ame ; & il parut l'avoir saisie.

Selon Magnan , ainsi que selon tous les Philosophes Catholiques , il y a dans l'Eucharistie , avant & après le miraculeux phénomène de la Transsubstantiation , les mêmes espèces , ou les mêmes apparences ; ou les mêmes accidens : car ces trois tet-



mes, quel qu'en puisse être l'objet, sont ici parfaitement synonymes. Mais qu'est-ce que ces *Especies eucharistiques*, avant & après la Transsubstantiation du pain & du vin ? Tel est le problème à résoudre ; & voici comme le résout le Philosophe Minime.

I°. Avant la Transsubstantiation, dit Magnan, les especes du pain & du vin, sont tout autant de *réalités*. Il y a, dans le pain & dans le vin à consacrer, une étendue réelle, une couleur réelle, une saveur réelle, une figure réelle, une résistance réelle, qui sont tout autant de propriétés réelles & physiques, qu'ont le pain & le vin, d'affecter nos divers organes, nos divers sens.

II°. Après la Transsubstantiation, il n'en est pas de même, dit Magnan : les especes du pain & du vin ne sont plus que des *apparences*. Dans l'Eucharistie, il n'y a plus rien de réel & de physique, que le Corps de Jésus-Christ : il n'y a plus de couleur réelle, de saveur réelle, de figure réelle, d'étendue réelle, d'accident réel.

III°. Comment donc arrive-t-il que nous avons précisément les mêmes perceptions, au sujet de l'Eucharistie, avant & après la transsubstantiation ? Par l'*action de Dieu*, dit Magnan, de ce Dieu infiniment indépendant, qui peut faire & qui fait effectivement sur nos sens, par lui-même, après la transsubstantiation, les mêmes impressions qu'y faisoient le pain & le vin, avant la transsubstantiation.

Avant la Consécration, nos sensations organiques & mentales étoient produites ou occasionnées par l'action ou par la résistance du pain & du vin ; & elles avoient par-là même hors de nous, des objets réels. (460 & 461).

Après la Consécration, nos mêmes sensations sont produites ou occasionnées par la seule action de



Dieu ; & elles n'ont hors de nous , aucun objet réel.

1437. REMARQUE. Tel est , pour le fonds des choses , le fameux système de Magnan , qui a eu un grand nombre de célèbres Adversaires , parmi les Philosophes & les Théologiens ; mais qui a eu aussi des Partisans ou des Apologistes célèbres , entre autres , l'illustre Bossuet , dans son Exposition de la Doctrine Catholique.

I°. Ce système de Magnan , déplut à beaucoup de Philosophes & de Théologiens : parce qu'il sembloit mettre une *différente Sensibilité* dans le pain & dans le vin eucharistiques , avant & après la transsubstantiation.

Il est facile de le justifier ou de le réformer à cet égard ; & de faire voir que , dans l'idée de Magnan , mieux présentée & mieux développée , la Sensibilité est exactement la même dans l'Eucharistie , avant & après la transsubstantiation. ( 1429 ).

II°. Ce système de Magnan , tel qu'il fut d'abord présenté & exposé par son Auteur , se bornoit à rendre raison d'un phénomène unique , de la Qualité sensible de l'Eucharistie.

Il est facile de le généraliser ; & d'en faire résulter une explication universelle de tout ce qui concerne la *Qualité sensible* des corps quelconques.

Tel est le double développement que nous allons donner ici à ce système de Magnan : pour le rendre à la fois & plus philosophique & plus théologique.

#### P R O P O S I T I O N. I.

1428. *La Qualité sensible des Corps , peut être philosophiquement placée , conformément à l'idée de Magnan , dans une action ou dans un décret de Dieu : d'où soient dépendantes & résultantes les impressions sensibles de figure , de couleur , de saveur , d'odeur , de son , de ré-*



*sistance, que font naître ou q  
nous les corps quelconques.*

DÉMONSTRATION. I<sup>o</sup>. Il  
*sensible d'un corps quelconq.*  
veuille ou qu'on puisse se  
sensible, consiste dans une  
à faire naître quelques sensa  
ceptions sensibles, dans u  
sentiment ; puisque, cherch  
les corps sont sensibles, c  
par quoi ils sont propres  
tions, ou des impressions f  
(1423).

II<sup>o</sup>. Il est certain qu'auc  
& par lui-même, cette  
*sensations* : puisque tout  
inertie intrinsèque, qui le  
action réelle ; & que quan  
même & par lui-même c  
n'auroit aucune prise sur  
rielle, telle qu'est nécessai  
pable de sentiment. (461).

III<sup>o</sup>. Il est certain que ce  
des sensations, ne peut avo  
dans l'hypothèse où il ex  
primitive du Créateur, qu  
*cret de Dieu, Loi générale*  
laquelle les corps donneroi  
teur, de produire par lui-  
ces capables de sentiment,  
relatives à tels & tels corp  
cette vertu & ce pouvoir  
causes efficientes, les corp  
comme causes occasionnel  
gent universel de la Nature



IV°. Delà il résulte que la *Qualité sensible des corps*, ou l'aptitude qu'ils ont à faire naître des sensations, n'est réellement hors de l'Ame, ainsi que l'a prétendu Magnan, ou qu'un décret de Dieu, ou que l'action de Dieu.

Quand les corps sont actuellement sur notre ame, quelque impression sensible dont ils sont l'objet, ils ont une *Qualité sensible réduite à l'acte*. Et cette qualité sensible n'est, hors de notre ame, que l'*action de Dieu*, qui y produit cette impression relative à ces corps : soit que ces corps existent réellement, & alors cette impression est naturelle ; soit qu'ils n'existent pas, & alors cette impression est miraculeuse & surnaturelle.

Quand les corps ne sont actuellement sur notre ame, aucune impression sensible dont ils soient l'objet, ils ont une *Qualité sensible réductible à l'acte*. Et cette qualité sensible est le *Décret de Dieu* ; décret toujours subsistant & permanent, en vertu duquel Dieu est déterminé à produire toujours à l'occasion de ces corps, telles & telles sensations à eux relatives, lorsqu'ils seront en prise à une substance capable de sentiment : soit que ces corps existent, & alors leur sensibilité réductible à l'acte, est naturelle ; soit qu'ils n'existent pas, & alors leur sensibilité réductible à l'acte, est miraculeuse & surnaturelle.

V°. Il est clair que cette *idée de la Sensibilité des corps*, est très-philosophique ; & que cette idée n'est autre chose que celle de Magnan, un peu mieux présentée & un peu mieux développée. Donc la Sensibilité ou la Qualité sensible des corps, peut être très-philosophiquement placée, conformément au système de Magnan, dans l'action de Dieu ou dans un décret de Dieu. C. Q. F. D.



## PROPOSITION II.

1439, *Selon cette idée de Magnan, ainsi développée & ainsi généralisée, il y a dans l'Eucharistie, avant & après la Transsubstantiation, exactement la même Sensibilité, ou la même Qualité sensible.*

DÉMONSTRATION. La Qualité sensible ou la Sensibilité des corps, consiste dans l'*Aptitude à faire naître telles & telles sensations* : donc par-tout où existe la même aptitude, là existe la même sensibilité. Or, dans l'Eucharistie, avant & après la transsubstantiation, existe la même aptitude à faire naître telles & telles sensations : donc, dans l'Eucharistie, avant & après la transsubstantiation, existe la même sensibilité.

I<sup>o</sup>. Avant le miraculeux phénomène de la Transsubstantiation : la Sensibilité du pain & du vin, consiste en ce qu'en vertu du *Décret par lui porté*, de la Loi générale par lui établie ; Dieu est déterminé à produire toujours, à l'occasion du pain & du vin existans & présens, telles & telles impressions organiques dans nos organes matériels, telles & telles sensations intérieures dans notre ame.

II<sup>o</sup>. Après le miraculeux phénomène de la Transsubstantiation : la Sensibilité du pain & du vin, consiste en ce qu'en vertu du *Décret par lui porté* & non révoqué, de la Loi générale par lui établie & non révoquée ; Dieu est déterminé à produire toujours, à l'occasion du Corps de Jésus-Christ, substitué au pain & au vin, telles & telles impressions organiques dans nos sens, telles & telles sensations intérieures dans notre ame ; les mêmes précisément, de part & d'autre, qu'il y auroit produites à l'occasion du pain & du vin existans & présens.



III°. La Qualité sensible , ou la *Sensibilité des Corps* , est leur aptitude à faire naître telles & telles sensations organiques & mentales. Cette aptitude est le *décret de Dieu* , ou l'action de Dieu. Ce décret ou cette action de Dieu , subsiste de même , & opere les mêmes effets , avant & après la Transsubstantiation.

Donc , avant & après la Transsubstantiation , il y a réellement la *même Sensibilité* dans l'Eucharistie : quoique la cause occasionnelle de cette sensibilité , savoir , la substance du pain & du vin dans le premier cas , & la substance du Corps de Jesus-Christ dans le second cas , soit entièrement différente.  
C. Q. F. D.

#### OBJECTIONS A RÉFUTER.

Les principales difficultés que l'on fait naître contre le système de Magnan , se réduisent à dire , que ce système paroît opposé à une décision formelle du Concile de Constance ; que dans ce système , l'Eucharistie n'est point un Signe sensible , n'est point par-là même un Sacrement : que selon ce système , les Especes eucharistiques ne sont rien de miraculeux , puisqu'elles ne sont rien de réel.

#### L'HYPOTHESE DE MAGNAN , INCOMPATIBLE PEUT-ÊTRE AVEC LA DOCTRINE DU CONCILE DE CONSTANCE.

1440. OBJECTION I. Le système de Magnan ; paroît avoir été anathématisé & foudroyé , même avant de naître , par le Concile de Constance ; & il est facile d'en fournir la preuve.

Le Concile de Constance , dans sa huitieme Session , a anathématisé cette proposition de Jean Wiclef , hérésiarque du quatorzieme siecle , Curé de



Lutervoth en Angleterre :  
 cidens ne demeurent poi  
*tiâ, non manent Accidentia*  
 tradistoire de cette propo  
 thématifée , est une propo  
 de foi , que *dans l'Eucha*  
*rent sans leur sujet.* (626).

Mais s'il est vrai que di  
 Accidens existans sans leu  
 dens du pain & du vin : n  
 fer que ces accidens sont  
 quelque chose de perman  
 chose de distingué de l'acti  
 Comment donc concilier  
 gnant , la décision du Con  
 sion unanimement adoptée

RÉPONSE. La doctrine c  
 port , prochain ou éloigné  
 clef. La condamnation de  
 aucunement la condamnati

I°. L'une des erreurs de l  
 fisoit à prétendre que da  
 consécration , demeure &  
 tance du pain & du vin ; &  
 fonnoit ainsi. Les accidens  
 demeurent point & ne sub  
 jet : or , dans l'Eucharistie  
 demeurent & subsistent le  
 vin : donc , après la conséc  
 siste dans l'Eucharistie , ave  
 du vin , la substance du pai  
 le sujet ou le soutien néces  
 ces accidens. Telle est la d  
 matifée & foudroyée par le

II°. En quel sens & sous



été condamnée & anathématisée la proposition de Wiclef, dont il est ici question ? Elle a été condamnée & anathématisée dans le sens & sous le point de vue que lui donnoit Wiclef : c'est-à-dire, comme tendant à détruire le dogme de la Transsubstantiation eucharistique.

Dans le Concile de Constance, l'Eglise assemblée a décidé que les *Accidens eucharistiques* ne sont point adhérens à la substance du pain & du vin. Mais elle n'a point décidé que ces accidens eucharistiques soient en eux-mêmes & par eux-mêmes, quelque chose de réel & de permanent hors de l'ame ; quelque chose de distingué de l'action de Dieu & de la sensation de l'ame.

Telle est l'idée que nous donne de cette fameuse décision, le célèbre Cardinal Pierre d'Ailli, qui avoit eu tant de part & tant d'influence dans tout ce qui s'étoit passé dans ce Concile : lorsqu'il déclare & qu'il atteste, au sujet des différentes opinions qui partageoient les Ecoles chrétiennes sur la nature même des accidens eucharistiques, que le Concile a condamné uniquement le sentiment de ceux qui admettroient avec Wiclef une *inséparabilité absolue* entre les Accidens & la Substance ; sans condamner aucunement l'opinion de ceux qui, en admettant la réalité de Transsubstantiation, n'admettroient pas des accidens absolus, ou qui prétendroient que les especes eucharistiques ne sont pas des réalités objectives.

L'Eglise, toujours sage dans ses décisions, foudroye impitoyablement les principes hétérodoxes de l'audacieuse Hérésie, qui sappe le dogme ; & elle ne touche point aux hypothèses & aux systèmes d'une religieuse Philosophie, qui, en admettant & en révérançant le dogme, s'efforce de le concilier avec la raison. Ainsi, la décision du Concile de Conf-



tance , qui anathématise la doctrine de Wicel , & regarde en rien la doctrine de Magnan.

1441. OBJECTION II. Dans l'hypothèse de Magnan , il n'y a point d'*Accidens absolutus* ; & il semble cependant qu'on ne peut guere abandonner ces sortes d'accidens , sans abandonner l'ancienne façon de penser & de parler , qu'a consacré l'usage de l'Eglise.

RÉPONSE. Cette objection ne porte que sur une équivoque & sur une fausse supposition : il est facile de faire évanouir l'une & l'autre.

I°. Si l'on entend par *Accidens absolutus*, des apparences d'un corps , sans l'existence de ce corps : il est certain qu'il existe de tels accidens ; & le système de Magnan , loin de détruire une telle vérité , n'a d'autre but & d'autre objet , que d'en donner une explication que puisse avouer la raison. (1428).

II°. Si l'on entend par *Accidens absolutus*, des apparences d'un corps , qui soient quelque chose de réel & de physique , annexé à ce corps , sans être de ce corps : il est clair que le système de Magnan n'admet point de tels accidens dans la Nature. Mais il est certain aussi qu'aucune raison n'oblige d'y admettre rien de semblable.

1442. REMARQUE. Le terme d'*Accidens absolutus*, n'est pas d'un usage aussi ancien qu'on pourroit s'imaginer ou le supposer. Il n'a guere été introduit dans les Ecoles philosophiques & théologiques , que depuis le onzième siècle.

Auparavant , pour signifier la même chose , on employoit le terme d'*Especies eucharistiques* : terme qu'a uniquement adopté , & que semble avoir voulu spécialement consacrer & faire revivre , le saint Concile de Trente.



Sur quoi l'on peut observer, comme en passant, en faveur de l'hypothèse de Magnan, que ce dernier terme, celui qu'employoient les anciens Peres de l'Eglise, celui qui a été toujours en usage dans l'Eglise Grecque, celui dont s'est uniquement servi le Concile de Trente, semble signifier plus directement & plus expressément quelque chose qui se tient du côté de l'ame, que quelque chose qui se tient du côté de l'objet.

**L'HYPOTHESE DE MAGNAN, INCOMPATIBLE  
PEUT-ÊTRE AVEC LA NOTION DE SACRE-  
MENT, ET AVEC QUELQUES PHÉNOMÈNES  
DU SACREMENT DE L'EUCHARISTIE.**

1443. OBJECTION III. Il est de l'essence de tout Sacrement, d'être un *Signe sensible* : & comme l'Eucharistie est un Sacrement permanent ; il est de l'essence de l'Eucharistie d'être un signe persévéramment sensible. Or, dans le système de Magnan :

I°. L'Eucharistie n'est point un signe sensible, du moins en elle-même & par elle-même : puisqu'elle n'est sensible que par le moyen de l'action de Dieu, laquelle lui est extrinsèque & étrangère. (1421).

II°. L'Eucharistie n'est point un signe persévéramment sensible : puisqu'elle n'a une sensibilité réelle & effective, qu'autant que Dieu produit actuellement des sensations à elle relatives, sur quelque sujet qui soit à portée d'en recevoir des impressions organiques & mentales : ce qui n'a point lieu en mille & mille circonstances ; par exemple, quand l'hostie consacrée est renfermée dans le saint Ciboire.

RÉPONSE. Il est certain que le Sacrement de l'Eucharistie, ainsi que tout autre Sacrement, doit être un signe sensible de la grace invisible qu'il est destiné à produire, comme cause efficiente ou comme cause



occasionnelle : puisque telle est la doctrine constante & permanente de l'Eglise de Jesus - Christ. Mais le Sacrement de l'Eucharistie doit-il être sensible en lui-même & par lui-même ; & comment doit-il être sensible en lui-même & par lui-même ? C'est ce que n'a jamais décidé cette même Eglise, & ce que personne n'a droit de décider de son autorité privée.

I°. La destination essentielle & la fonction essentielle du Signe : c'est de signifier quelque chose ; c'est d'avertir ou d'instruire de quelque chose, une substance sensible & intelligente. Qu'importe donc que le signe soit sensible par lui-même ou par quelque autre chose : pourvu qu'il remplisse également bien sa destination & sa fonction ? (256 & 257).

Ainsi, le Sacrement de l'Eucharistie, n'auroit pas moins réellement la qualité de signe ; quand même il ne seroit pas sensible par lui-même : pourvu qu'il le fût toujours réellement par l'action de Dieu.

II°. Dans l'hypothèse de Magnan, telle que nous l'avons expliquée & développée dans les deux propositions précédentes ; le Sacrement de l'Eucharistie est *sensible en lui-même*, autant qu'aucun autre Sacrement, par exemple, autant que le Sacrement du baptême : puisque, dans l'un & dans l'autre Sacrement, la *Sensibilité*, ou l'aptitude à faire naître des impressions organiques & mentales, n'est autre chose que l'action ou le décret de Dieu, d'où résultent ou d'où dépendent ces impressions organiques & mentales. (455 & 457).

III°. Dans l'hypothèse de Magnan, le Sacrement de l'Eucharistie a une *Sensibilité permanente* : puisque l'action de Dieu ou le décret de Dieu, qui constituent toute sensibilité, subsistent toujours les mêmes. (1428).

Al'occasion d'une Hostie consacrée, qui est exposée à nos sens, nous éprouvons persévéramment



des sensations à elle relatives. Elle a donc toute la sensibilité qu'on peut desirer.

Quand cette même Hostie est renfermée dans le saint Ciboire, elle ne fait plus sur nous des impressions à elle relatives. Mais l'action de Dieu ne cesse point sur elle : & en vertu de cette action permanente de Dieu sur elle, comme corps de Jesus-Christ ; elle a & elle conserve réellement les mêmes phénomènes de pesanteur, de résistance, de disposition à affecter nos organes quelconques ; qui auroient lieu dans elle, si elle n'avoit point cessé d'être pain. Elle a donc réellement & la même sensibilité & la même permanence de sensibilité. On peut dire la même chose du vin consacré, que renferme le Calice.

1444. OBJECTION IV. Dans l'hypothèse de Magnan, la *permanence des Espèces eucharistiques*, n'a rien de miraculeux : puisque ces espèces ou apparences eucharistiques, avant & après la transsubstantiation, ne sont toujours que la même action de Dieu ; & que cette action de Dieu, n'ayant rien de miraculeux avant la transsubstantiation, ne doit rien avoir non plus de miraculeux, après la transsubstantiation.

RÉPONSE. Le *Miracle* est une interruption de quelque Loi générale & permanente de la Nature : donc il y a un vrai miracle ; toutes les fois qu'il y a quelque interruption d'une telle loi. (139).

Or, c'est une Loi générale & permanente de la Nature, que Dieu ne produise point en nous les sensations du pain & du vin ; sans la réalité & sans la présence du pain & du vin : que Dieu ne conserve point la figure, la couleur, la saveur, la pesanteur, l'odeur, la solidité ou la fluidité du pain & du vin ; sans que la substance du pain & du vin existe. Donc, puisque Dieu opere tous ces phénomènes dans les



espèces eucharistiques, sans qu'il y ait aucune substance de pain & de vin : il y a un vrai miracle, un miracle permanent, dans la conservation des espèces eucharistiques.

I°. Avant la Transsubstantiation, la substance du pain, la lumière réfléchie à la rencontre de la substance du pain, l'impression organique faite sur les fibres de notre œil à l'occasion de cette lumière réfléchie par la substance du pain : voilà les *Causes occasionnelles* de la sensation mentale de vision, fait naître en nous l'hostie à consacrer.

On conçoit aisément par-là les *causes occasionnelles* de la sensation mentale de vision, relative au vin à consacrer.

II°. Après la Transsubstantiation, la lumière réfléchie par miracle à l'occasion du Corps eucharistique de Jesus-Christ, l'impression organique faite sur les fibres de notre œil à l'occasion de cette lumière miraculeusement réfléchie : voilà les *Causes occasionnelles* de la sensation mentale de vision, fait naître en nous l'hostie consacrée.

Voilà donc *deux Causes différentes*, la substance du pain & du vin avant la consécration, & la substance du Corps & du Sang de Jesus-Christ après consécration, qui donnent lieu à *une même vision organique & mentale*; & c'est en cela que consiste le miracle des apparences eucharistiques, relativement au sens de la vue. On peut dire la même chose à l'égard du sens du tact, du goût, & ainsi du reste.

1445. REMARQUE. Il n'y a, dans tous les miraculeux phénomènes de la Transsubstantiation eucharistique, *aucune cause d'illusion ou d'erreur*, qui n'est donnée par l'Auteur de la Nature & de la Religion, parce que le même Dieu qui opère cette miraculeuse transsubstantiation dans son Eglise, a eu soin de pr



venir & d'instruire authentiquement cette même Église ; sur tout ce qu'il y a de phénomènes miraculeux & permanens dans l'Eucharistie, sur tout ce qui pourroit fournir aux Sens une cause d'erreur ou d'illusion.

1446. OBJECTION V. Selon la Doctrine chrétienne, le Corps de Jesus-Christ, cesse d'être dans l'Eucharistie : quand les *Especies du pain & du vin*, se corrompent & se dénaturent. Donc il y a, dans les espèces eucharistiques, quelque chose qui est sujet à se corrompre & à se dénaturer ; & qui ne sauroit être, ni le Corps de Jesus-Christ (\*), ni le décret de Dieu, ni l'action de Dieu. Donc, à cet égard, l'hypothèse de Magnan est visiblement incompatible avec la Doctrine chrétienne.

RÉPONSE. Cette difficulté, qui paroît si importante & si décisive contre l'hypothèse de Magnan, est foncièrement commune à toute hypothèse sur les *Especies eucharistiques*.

1<sup>o</sup>. Dans toute autre hypothèse que celle de Magnan, il n'est pas moins difficile d'assigner & de déterminer ce qui se corrompt & ce qui se dénature, du côté des espèces eucharistiques. Car il faut y faire corrompre & y faire dénaturer, ou l'Espace qui contient le Corps de Jesus-Christ, lequel espace est essentiellement incorruptible en lui-même ; ou l'air & la matière subtile que l'on suppose dans cet espace, lesquels sont naturellement incorruptibles en eux-mêmes, & n'ont ici aucune cause particulière de corruption ; ou quelque Quantité interne & radicale du pain & du vin détruits, que l'on supposeroit émanente dans cet espace, & qui évidemment n'est

---

(\*) Christus, resurgens ex Mortuis, jam non mortuus ; mors illi ultra non dominabitur. Rom. 6, v. 9.



& ne sauroit être qu'un être absurdement imaginaire. (1433 & 1434).

II°. Dans l'hypothèse de Magnan, la *cessation d'existence*, qui a lieu dans le Corps de Jesus-Christ, rien dont il soit bien difficile de rendre raison. L'itération des *Especies eucharistiques* n'est qu'apparente : la cessation d'existence dans Corps de Jesus-Christ, après un certain tems d'apparente altération dans ces *Especies*, est réelle.

En instituant le Sacrement de l'Eucharistie, pour dire Magnan, Dieu a décerné & voulu que le Corps de Jesus-Christ soit réellement *substitué* à la substance du pain & du vin. Dieu a par conséquent décerné & voulu que le Corps de Jesus-Christ existe & subsiste dans l'hostie & dans le calice ; précisément autant qu'y auroit existé & subsisté la substance du pain & du vin : que le Corps de Jesus-Christ cesse d'exister & de subsister dans l'hostie & dans le calice ; précisément comme auroit cessé d'y exister & d'y subsister, au bout d'un tems plus ou moins long, dans telles & telles circonstances de choses, la substance du pain & du vin.

Dieu connoît exactement, pourra dire encore Magnan, comment & en quel tems précis, & en telles & telles circonstances de choses, seroit parvenue à s'altérer, à se corrompre, à se dénaturer, la substance du pain & du vin. Et, à l'occasion de ces mêmes circonstances de choses, il fait cesser l'existence du Corps de Jesus-Christ dans le pain & le vin consacrés ; précisément comme auroit cessé & fini d'y exister la substance du pain & la substance du vin ; si ce pain & ce vin n'avoient point été consacrés & transsubstantiés.



**HYPOTHESE DE MAGNAN, INCONCILIABLE  
PEUT-ÊTRE AVEC QUELQUES PRINCIPES DE  
LA VRAIE PHILOSOPHIE.**

1447. OBJECTION VI. Nous avons observé précédemment, & nous avons fait voir plus d'une fois, que les *Qualités sensibles* des Corps ne sont autre chose que leur matière, leur mouvement, leur différente texture, leur différente affinité, la différente combinaison de leurs parties élémentaires. Nous disons & nous prétendons ici que la *Qualité sensible* des Corps, consiste dans un Décret ou dans une Action de Dieu. Comment concilier ces deux choses entr'elles ?

RÉPONSE. La *Qualité sensible* des Corps, peut être envisagée, ou dans l'Ame, qui en reçoit la perception ; ou dans le Corps quelconque, qui cause cette perception à l'Ame.

I°. La *Qualité sensible* des Corps, envisagée dans l'Ame qui en a la perception, n'est qu'une *Modification spirituelle de l'Ame* ; & cette modification spirituelle ne ressemble en rien à la substance matérielle à laquelle elle se rapporte, & qui en est la vraie Cause physique, efficiente ou occasionnelle. [ 30, 461, 489, 491 ).

II°. La *Qualité sensible* des Corps, envisagée dans les Corps eux-mêmes, n'est autre chose que leur matière, leur mouvement, leur diverse texture, leur diverse affinité, leur diverse combinaison de parties ; par où ils deviennent propres à faire naître en nous différentes sensations organiques, différentes sensations mentales.

Mais comme la Matière n'est par elle-même & de son propre fonds, qu'une *Substance inerte* : elle ne ferait naître en nous aucune sensation organique,



& son système sur la Sensibilité des Especes eucharistiques; Descartes avoit annoncé & démontré que le monde réel ne ressemble en rien au monde apparent. (491 & 495).

Par cette découverte, envisagée comme elle doit l'être, il avoit préparé le monde philosophe à mieux envisager la *Qualité sensible de la Matière*; & à s'en former des idées plus philosophiques, que celles qu'en donne comme machinalement une aveugle habitude.

II°. Il est clair que de toutes les hypothèses qu'on a imaginées jusqu'à présent, pour rendre raison de la *Qualité sensible de la Matière*, il n'y a que celle de Magnan qui soit bien philosophique.

Mais quelque philosophique que soit cette hypothèse de Magnan; ce n'est toujours qu'une hypothèse, dont rien n'établit suffisamment la réalité, du moins dans ce qui concerne le miraculeux phénomène des especes eucharistiques. Il est démontré que la chose peut absolument être ainsi : mais est-elle ainsi réellement ?

III°. L'hypothèse de Magnan, telle que nous l'avons développée & réformée, est une hypothèse évidemment ingénieuse, évidemment très-philosophique : puisqu'elle rend raison, d'une manière très-simple, très-satisfaisante, très-analogue aux vrais principes de la moderne Philosophie, de deux grands phénomènes de la Nature & de la Religion ; savoir, du phénomène de la *Qualité sensible de la Matière*, & du phénomène des *Especes eucharistiques*.

Mais cette hypothèse, si ingénieuse & si satisfaisante, est-elle quelque chose de plus qu'une hypothèse ; est-elle une vérité physique, une vraie réalité dans la Nature ? C'est ce qu'aucune preuve décisive & complète ne démontre efficacement, du moins dans ce qui a trait au mystère eucharistique.



ou de ses causes ou de son mouvement, tel est l'objet de la Physique. (1245).

[I] D'où il résulte que les spéculations métaphysiques que nous venons de faire sur la Matière en général, dans les deux précédentes Sections, sont comme une préparation ou comme une introduction nécessaire à la Physique.

II°. La Physique, ou la Science des Corps, envisagée dans son sujet, c'est à-dire dans l'Esprit humain, consiste indivisiblement dans deux choses : savoir, dans la *connaissance des Phénomènes*, & dans la *connaissance des Causes* d'où dépendent ces phénomènes.

Dans l'étude de la Nature visible, vouloir connoître les *Causes physiques*, sans en connoître les *Phénomènes* : ce seroit vouloir absurdement la fin, sans vouloir le moyen d'où dépend nécessairement cette fin.

Dans l'étude de la Nature visible, se borner à la *connaissance des Phénomènes physiques*, sans remonter jusqu'à la *connaissance des Causes* d'où émanent ces phénomènes : ce seroit réduire l'Esprit humain à des fonctions de sensation ; & lui interdire les plus nobles fonctions de sa nature, les fonctions d'intelligence & de génie.

III°. La Physique, envisagée dans sa marche & dans sa méthode, est une *Science d'analyse* : c'est à-dire, une Science dans laquelle il faut nécessairement remonter des effets connus, aux causes continues ; ou dans laquelle la recherche des causes générales & particulières, dépend nécessairement de l'observation & de l'analyse des divers phénomènes sensibles, auxquels donnent lieu ces causes en elles-mêmes & par elles-mêmes insensibles.

Quelles sont, par exemple, les *Loix générales du Mouvement* ; ou selon quelles règles, variables ou



qui sont comme incorporées avec lui, qui l'animent & qui le perpétuent, est l'objet de la Physique : puisque, dans tout cela, il est du ressort des sens, il est objet sensible.

Ce même Monde visible, envisagé dans ses rapports essentiels avec une *Cause incréée & créatrice*, infiniment active & infiniment intelligente, de qui il ait reçu sa primitive existence, à qui il doive son action régulière & permanente, est l'objet de la Métaphysique : puisque cette Cause incréée & créatrice, cette Cause infiniment active & infiniment intelligente, qui devient l'objet à connoître, & à la connoissance duquel mene si naturellement & si irréfragablement l'observation de ce Monde visible, n'est aucunement un objet sensible, un objet qui soit du ressort des Sens.

A cet égard, la Métaphysique, dans tout ce qui concerne la théorie de Dieu, est comme une préparation & comme une introduction nécessaire à la Physique : celle-ci commence, là où celle-là finit.

II°. Les *Loix primitives de la Nature visible*, considérées comme incorporées avec cette Nature visible, comme faisant partie de sa constitution & de son action, sont l'objet de la Physique : puisque, sous ce point de vue, elles sont des objets sensibles, ou des objets qui ont action & qui font impression sur nos sens.

Ces mêmes Loix primitives de la Nature visible, considérées comme tout autant de *Volontés primitives d'un Etre incréé & créateur*, sont l'objet de la Métaphysique : puisque, sous ce point de vue, auquel il faut toujours nécessairement revenir en dernière analyse, elles sont des objets insensibles, ou des objets sur lesquels les sens n'ont & ne peuvent avoir aucune prise.

Il y a trois Loix primitives de la Nature visible



ble, desquelles semblent dépendre & auxquelles semblent se rapporter toutes les autres : ces trois Loix primitives sont la *Loi d'impulsion*, la *Loi d'attraction*, la *Loi d'Affinité* ; ainsi que nous l'avons observé & expliqué dans le premier traité de notre Physique. Le Physicien, par l'observation des phénomènes, découvre & démontre l'existence de ces Loix primitives. Après quoi, il s'arrête ; & il n'a garde d'aller plus avant.

Par exemple, demandez à un Physicien, pourquoi tel ou tel phénomène arrive : il vous montrera & vous dira qu'il y a une dépendance nécessaire de telle Loi générale & primitive de la Nature. Demandez-lui ensuite, pourquoi telle Loi générale & primitive existe, plutôt qu'une Loi toute différente. Il vous répondra très-philosophiquement qu'on ne rend & qu'on ne peut rendre d'autre raison des Loix générales & primitives de la Nature, sinon qu'il a plu librement à l'Auteur de la Nature, qu'il existât *tel Ordre de choses*, qu'operent efficacement & persévéramment ces Loix générales & primitives ; plutôt qu'un autre Ordre de choses, qui auroient produit & perpétué des Loix différentes. (*Phys.* 77 & 1429).

III°. Le *Regne animal*, envisagé dans tout ce qu'il a de phénomènes sensibles, est l'objet de la Physique : puisque, sous ce point de vue, il mène à ces connoissances dont l'objet est du ressort des sens ; telles que sont celles qui ont pour objet l'accroissement, le dépérissement, la reproduction, la différente grandeur, la différente figure, la différente organisation, les différens mouvemens mécaniques des diverses especes animales.

Ce même Regne animal, envisagé dans ses rapports essentiels avec une *Substance sensible & intelligente dans l'Homme*, avec une *Substance sensible* :



*non intelligente dans la Brute*, est l'objet de la Métaphysique : puisque cette Substance sensitive, intelligente ou non-intelligente, que supposent nécessairement une foule de phénomènes de ce Règne, n'est aucunement un objet qui soit ou qui puisse être en prise au rapport des sens.

On voit par-là, comment la théorie du Règne animal, est essentiellement liée à la Métaphysique ; à cause du Principe sensitif qui en est l'ame : puisqu'il est visible que les phénomènes de ce Règne, ne dépendent pas simplement des Loix générales de la Mécanique, ou de ces Loix générales de la Nature, qui donnent l'action à la simple Matière.

Il n'en est pas de même, du Règne végétal, du Règne minéral, du reste de la Nature inanimée. Là tout est dépendant des simples Loix mécaniques, tout est objet de la simple Physique.

#### PRINCIPES MÉTAPHYSIQUES DANS LA PHYSIQUE.

1452. OBSERVATION. Dans toutes les Sciences humaines, l'Art scientifique consiste à passer du connu à l'inconnu, par la voie de l'induction & du raisonnement. La Physique n'est point une science différente des autres, à cet égard.

1°. Il est certain d'abord que l'expérience & l'observation sont la base fondamentale de toute la Physique : puisqu'il est visible que l'Esprit humain n'a par lui-même aucune idée innée, aucun principe métaphysique, d'où il puisse déduire les différentes propriétés des corps, leur différente manière d'être & d'agir ; & qu'il n'y a que l'expérience & l'observation qui puisse lui apprendre si le marbre est solide, si l'eau est liquide, si l'or est ductile, si les planètes sont en repos ou en mouvement, si la mer a un flux



Mouvement composé, déterminer quelle route doit suivre & quel espace doit parcourir, dans un tems déterminé, ce mobile & tout mobile quelconque, corps terrestre ou corps céleste, sur la surface de la terre ou dans l'immensité des cieux; sans avoir après cela aucun besoin, à cet égard, d'interroger l'expérience, & de consulter l'observation.

III°. Il est certain encore qu'il y a certaines parties de la Physique, qui, généralisées par le moyen de l'Abstraction métaphysique (336 & 392), donnent prise aux *Principes géométriques*; & qu'alors la Physique peut opérer sur ces objets ainsi généralisés, comme la Géométrie opère sur des objets purement géométriques. Ce sont les plus brillantes parties de la Physique, & celles que l'on nomme *Sciences physico-mathématiques*: telles que sont la Mécanique, l'Optique, la Catoptrique, l'Astronomie, & ainsi du reste.

IV°. Il est certain enfin que *la Physique est une Science essentiellement dépendante & des observations expérimentales & des spéculations métaphysiques*: puisque ce n'est que par ce double moyen, indivisiblement lié l'un à l'autre, qu'elle peut éclairer & intéresser l'Esprit humain; qu'elle peut mériter le vrai nom de Science.

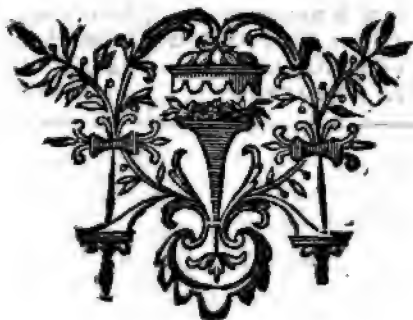
Otez à la Physique, les *Principes métaphysiques & géométriques*; & dès-lors elle ne sera plus qu'une Science aveugle & empyrique, telle qu'est la Médecine chez les Charlatans.

Détachez la Physique de l'expérience & de l'observation; & dès-lors, livrée aux vagues & arbitraires spéculations, abandonnée aux frivoles & discordantes hypothèses, elle ne sera plus qu'une Science romanesque, qu'un malheureux échaffaudage de rêves creux, indigne de l'attention du Philosophe & du Sage.



que, ces deux Ouvrages tendent conjointement à même but général, qui est de mettre sous les yeux, le sublime spectacle ou le sublime tableau de Nature entière; l'un, de la Nature insensible & matérielle; l'autre, de la Nature matérielle & sensible; & que de leur ensemble ou de leur Tout, vult le Cours de Philosophie, le plus complet, plus intelligible, le plus intéressant, que l'on ait encore en aucune Langue.

*F I N.*





		FAUTES A CORRIGER	
PAGES.	LIGNES.	FAUTES.	LIS
8	8	1039. OBSERVATION.	1038. OBSER
38	7	Qui est-ce donc qui	Qu'est-ce do
69	4	il y a une vraie	il a une vraie
103	33	& ne ressemble	ne ressemble
134	15	on fait revivre	ont fait reviv
288	4	par connoissance de	par la counoiss
362	15	qui ont été exercées	qui ont été ex
388	2	nier dans celles-ci :	nier dans ceu
396	16	sensitif & possible :	sensitif est poss
423	9	rapidement formée,	rapidement fon
427	1	entre une espace	entre une espec
481	14	de la <i>Réproduction</i>	de la <i>Repro-ducti</i>
489	22	poule qui le couvre,	poule qui le co
518	32	matérielle. (119 & 185).	matérielle. (11
523	3	dans le Sacrement,	dans ce Sacren
559	10	ailleurs. (1193 que le	ailleurs que le
610	18	1425. RÉFUTATION.	1435. RÉFUT
624	29	14 5. REMARQUE.	1445. REMA



# TABLE ALPHABÉTIQUE

## DES MATIÈRES,

*qui fait de tout cet Ouvrage, un vrai*  
**DICTIONNAIRE DE MÉTAPHYSIQUE**  
**ET DE PHILOSOPHIE.**

Ce signe = signifie ici jusqu'à. Par exemple, 349 = 360, signifie que la matière indiquée est traitée depuis le numéro 349, jusqu'au numéro 360.

remier numero du second volume, 577 : premier numero du troisieme volume, 1035.

### A B

**ABSTRACTION MÉTAPHYSIQUE**, 33 = 41, 318 = 323, 330 & 336

*Abstrait & Concret*, 80 = 85. Regles de la Dialectique, sur l'Abstrait & sur le concret, 613 = 618.

*Absurdité*: idées de ce terme, 60 & 65.

*Accidentel & Essentiel*, dans les choses, 132. Idées accidentelles & idées essentielles des choses, 400. Matière essentielle & matière accidentelle des Corps, 1411.

**ACCIDENS MODAUX**, ou modifications accidentelles des êtres, 226 = 232 & 1426 = 1433.

*Tome III.*

**ACCIDENS ABSOLUS**, ou Sensibilité des Corps, 1429 = 1438. Différence des Accidens absolus & des Accidens modaux, 1427.

*Accroissement & Dépérissement du Corps animal*; & Loix de la Nature à cet égard, 1346 = 1353.

*Acte & Puissance*, 173, 917, 923, 1002, 1194.

*Action de Dieu*: s'il faut l'exclure de la Nature & de la Physique, 1221 & 1058.

*Activité de la Matière*, imaginaire & antiphysique principes du Matérialisme: *Voyez* *Énergie & Inertie de la Matière*.

*Affections & Aversions*: leur

S f



source & leur principe  
l'Amour - propre , 119  
1152.

AME HUMAINE , sa N  
& ses Puissances , 103  
1274. Substance spirituelle  
1038 & 1047. Substance  
ple & sans composition,  
& 1082. Son origine ,  
—1060. Son siege , 106  
1064. Son union ave  
Corps humain , 1061 &  
Chimeres de son incon  
sensibilité , 1065 & 219.  
sculées sur son étendue,  
& 1082. Substance im  
morpelle , 1083 . 1092. Subst  
libre dans quelques-une  
ses opérations , 1093 —1  
Sa puissance intellectuelle ,  
—1175. Sa puissance sens  
1176 — 1213. Sa puiss  
motrice , 1214 , 1221 , 1  
Différente perfection  
Ames humaines , 1156  
1151. Résultat de la thé  
de l'Ame humaine , 1261  
1274.

AME DES BRUTES : fa  
ture & ses Puissances , 1  
—1345. Substance imm  
morpelle , douée de sensibilité  
privée d'intelligence , 129  
1199. Un Principe purem  
sensitif est possible ; & un  
Principe suffit pour ren  
raison de tout ce que n  
observons de phénomè  
dans les Brutes , 1295—13  
Défaut de puissance intell  
ligence dans les brutes , 1312  
1318. Bornes de la puissan  
affective dans les brute  
1319 & 1336—1343.



ion conditionnelle ,

14.

athies & Sympathies ,

itions miraculeuses ,  
s à éclairer & non à  
les hommes , 160 ,  
9 , 560 , 565 .

éoses , 871 .

ROTE , célèbre Philo-  
préface , page xiv . Ses  
s , 177 , 1216 , 1293 .  
& Sciences , leur na-  
leurs objets , 244 =

logie judiciaire , sa fô-  
chimere , 556 .

ÉISME , 771 & 774 .

urdes systèmes , 771 =  
vers sophismes par où  
que l'existence d'un  
393 = 907 . Idée d'une  
thée , 841 & 873 .

ies d'Epicure , 777 ;  
22 , 803 . Chimere de

istence éternelle , 759 ,  
99 , 900 , 909 , 965 .

ution : objet d'attribu-  
ans les Sciences , 253 .

ibuts & Propriétés des  
221 = 225 . Attributs

u , absolus & relatifs ,  
921 = 927 . Premier

métaphysique de  
922 .

ORITÉ : motif de  
nce , & fondement de

oi , divine & humaine ,  
utorité des témoignas

main , 514 = 576 . Au-  
péciale des Historiens

557 & 558 .

IONES philosophiques  
aphysiques , 44 = 57 .

## B E

**B**ÉATTITUDE , objective &  
formelle , 1206 .

Besoin , branche du Mal-  
aise , principe de nos peines  
& de nos plaisirs , 1095 .

Bien & Mal moral : leur dis-  
tinction par - tout connue ,  
842 , 851 , 863 , 868 , 869 .

Bonheur & malheur , 1187 ,  
& 1191 .

BRUTES , 1275 & 1277 .  
Lignes de séparation entre  
l'homme & la brute , entre  
la brute & la plante , 1280 &  
1281 . Sens & sensations des  
brutes , 1294 & 1313 . Rap-  
ports des choses , inconnus  
aux brutes , 1296 , 1315 ,  
1342 . Voyez Animal , & Amo  
des Brutes .

## C A

**C**ARTILAGES , dans le  
Corps humain , 1353 .

CAUSES & Effets , 260 =  
288 . Causes efficientes , 262  
= 266 . Causes occasion-  
nelles , 267 = 284 & 1214 =  
1258 . Causes physiques , 272 ,  
284 , 1229 , 1242 . Causes  
morales , Causes finales ,  
Causes instrumentales , 285  
= 288 .

Centre de gravité , dans le  
globe terrestre , 823 & 824 .  
Déterminer à peu près le  
changement de centre de  
gravité , que peut occasionner  
la formation d'une nouvelle  
mer , sur la surface de notre



globe, 825 & 826.

*Cercle vicieux*, 739 & 424.

**CERTITUDE**: sa nature, ses sources, ses fondemens, 374 & 380 = 576. Certitude métaphysique, 376. Certitude physique, 377. Certitude morale, 378 & 516. La Certitude historique, susceptible de plus & de moins, 527 & 574.

*Cerveau*, siége de l'Ame, 1063 & 1064.

*Chances*: leur nature & leurs effets, 894 & 781.

*Chaine des êtres*, en partie réelle & en partie imaginaire, 1325 = 1327.

*Chaud & Froid*, sensations, 12.

*Changement de these*, 737.

*Chimérique*: objets & idées chimériques, 236, 122, 395, 451.

*Choix*, entre des biens égaux & entre des biens inégaux, 1225 = 1228.

**CHRONOLOGIE**, ou Science des tems, 371 & 892.

*Circulation du sang & Circulation des esprits animaux*, 1248 & 1247.

**CLARKE**, célèbre Méta-physicien, 129, 350, 1093, 1119, 1121, 1214, 1221.

*Coaction*, ou nécessité extrinsèque, impossible dans les actes intérieurs de la volonté humaine, 1007 & 1114.

*Cœur physique*, viscere matériel, incapable de sentiment, 1181.

**CŒUR MORAL**, ou Cœur humain: ou l'Ame humaine,

considérée comme pu affective & sensible, L'Amour-propre, grâ-  
bile du cœur humain, = 1208.

**COMPÉNÉTRATION** matière: dépendance nécessaire du dogme de charistie, 1358, 1357, 1383, 1384, 1385, 1394.

*Complémens de la L. humaine*, le Concours Grace, 1136 = 1149.

*Complexe*: idées complexes, 410. Propositions plexes, 646.

*Compression*, insuffit dans les phénomènes cristiques, 1359 & 1383.

*Conclusion*, ou Con-  
ce, dans le syllogisme  
Conclusions assylogist  
728.

**CONCOURS DE DIE**  
diat & immédiat, 11  
1149, & 1230 = 1231.

*Concret & Abstrai*  
Concret physique, le  
métaphysique, 80 =  
613 = 618.

*Concupiscence*, ou pi  
pour le bien sensible,  
1133, 1135.

*Condensation*, insi  
dans les phénomènes  
ristiques, 1359, 1383  
1385, 1394.

*Congruisme*, 1021.

**CONNOISSANCES**  
NES: idée de nos c  
sances primitives, 3 =  
choses vues dans noi  
14. Les choses vues  
nous, 15 = 30. Con



uitives, démonstrati-  
vatives, 95 & 97.  
iffances actuelles &  
elles, 96.

*ontif* : propositions  
ctives & syllogismes  
ctifs, 649 & 719.

cience, 840 & 868.

équent & Antécédent,  
ntymême, 670 : dans  
osition conditionnelle,  
714.

ervation des êtres, 887

ingent & Nécessaire,  
s choses, 133 & 910.  
ersion des propositions,  
& accidentelle, 633

iction & Persuasion,

ps, ou Substances  
elles : Corps élémén-  
& Corps mixtes, 206

. Corps animal, son  
ble artificiel, 878, 1074,  
Corps naturel & Corps  
riel, 1397 = 1399.

ormation des Corps,  
20, 1368, 1405. Ac-  
nent & dépérissment

rps animal, 1346 =  
Matiere essentielle &  
accidentelle des

du Regne végétal &  
ne animal, 1413.

age d'esprit, 1163.

ATION de la Matière,  
881 = 886, & 899 =

ulité & Incrédulité,  
ices de l'Esprit hu-  
169.

rium de l'évidence,

97 & 98.

CRITIQUE : fausses regles  
de Critique, imaginées par  
le Pyrrhonisme historique,  
520, 530, 531, 549, 573.

## D E

DÉCRETS DE DIEU, 919,  
920, 985 = 991. Décrets  
nécessitans de Calvin & de  
Luther, 987 & 1110. Dé-  
crets prédéterminés de Ban-  
nès, 989, & 998 = 1004.  
Décrets indifférens de Mo-  
lina, 990, & 1005 = 1007,  
& 1026 = 1028.

Défauts & imperfections de  
ce Monde visible, compati-  
bles avec l'existence d'une  
Providence divine, 948 =  
950.

DÉFINITION : idée de ce  
terme, 587. Regles de la  
Dialectique, sur la défini-  
tion des choses, 588 = 594.

DÉISME, 771, 772. 852,  
946 = 950.

Déléflation, terrestre & cé-  
leste, 1111, 1110, 1134.

DÉLUGE universel, 828,  
830, 904. Absurdes Déluges  
imaginés par Telliamed, 832  
& 905.

DÉMONSTRATION : ce que  
c'est, 58 & 59. Démonstra-  
tions directes & indirectes,  
61 = 65. Démonstrations *a*  
*priori*, *a posteriori*, *a simulta-*  
*neo*, 70 = 74. Moyen de dé-  
monstration, 76 & 682. Les  
Mathématiques ne sont pas  
seules susceptibles de démon-  
trations, 60. Démonstrations



*Enchaînement* des choses & des événemens, 1112 & 1113.

**ENERGIE** de la Matière : indéfinissable chimere & anti-physique principe du Matérialisme, 759, 762, 880, 895, 896, 1069, 1354.

*Ennui*, besoin d'idées ou de sensations intéressantes, 1204.

*Entéléchies* d'Aristote, 177.

*Enthousiasme* & Fanatisme, 158=168. Enthousiasme du génie, 168.

*Entymème*, ou Syllogisme tronqué, 670.

*Envie* & jalousie, 1203.

*Envies*, ou marques des enfans, 1352.

**EPICURISME**, 777=806.

*Epoque* & *Ere*, chez les différentes Nations, 371.

*Equivalence* des propositions, 639=642.

*Equivoque*, 731.

*Erreur* : la nature, ses sources, son empire, 184=187.

**ESPACE INFINI**, lieu des choses, 349=360, & 978. Espaces imaginaires, 360.

*Espec* & Individu, 190 & 194. Espec supérieure & Espec dernière, 195. Espec fondamentale, 191. Espec provisionnelle, 197.

*Especies*, impresses & expresses, 478=471.

*Especies eucharistiques*, ou Accidens absolus, 1426, 1430, 1431, 1434, & 1436=1448.

**ESPRIT** : idée de ce terme, 1161 & 1047. Divers caracte-

res de l'Esprit humain, 1162. Vices de l'Esprit humain, 1166=1169. Cause physique de ces vices de l'Esprit humain, 1257.

**ESSENCE** des choses, 105 & 114. Essence des êtres physiques & des êtres abstraits, 106=108. Essence physique & Essence métaphysique d'un même être, 109=114. Immutabilité des Essences, 115=120. Essence générale & Essence spécifique des Corps, 1367. Essence de la Matière encore inconnue, 1355. Comment on parvient à connoître les Essences spécifiques des êtres physiques, 112.

**ETENDUE**, ou triple dimension, propriété inséparable de la Matière, 1394 & 1420. Etendue de l'Espace pur, différente de celle de la Matière, 351, 358, 1379. Quelle espece d'étendue on peut supposer aux Esprits, 1079 & 1080. Etendue infinie, 356 & 978.

**ETERNITÉ** & Temps, 364=371. Eternité antécédente, vrai infini. Eternité subéquente, durée toujours essentiellement finie, 367 & 368. Eternité d'existence en quelque chose, possible & réelle dans Dieu, absurde & chimérique dans la Matière, 899 & 900.

*Etre*, idée & division de ce terme, 200.

**EUCARISTIE** : théorie philosophique & théologique de tout ce qui concerne ce dog-



me fondamental , 1367=1448. Institution , possibilité & réalité de la Transsubstantiation eucharistique , 1402. Tradition permanente de l'Eglise chrétienne à cet égard , 1376 & 1373.

EVIDENCE DES CHOSES , intrinsèque & extrinsèque , 92=97. Critérium de l'évidence , 97 & 98. Evidence suspecte & équivoque , évidence prochaine & éloignée , 439.

Existence des choses , 127=131.

Extrêmes , en style de la Dialectique , 666 & 668.

## F A

**F** AITS HISTORIQUES: voyez Histoire & Autorité.

FANATISME & Enthousiasme , 158=168. Le Fanatisme , incompatible avec les vrais principes de l'Eglise Catholique , 162 & 165. Fanatisme des fausses Religions , 166.

Fatalité du Paganisme & du Mahométisme , 955 , 956 , 957 , 1107.

Fatigue , sensation , 1241.

Figures syllogistiques , 705=710.

Fin & Moyen , 237=239. Fin ou Destination des choses , 1084 & 897. Fin de la Dialectique , 581. Rapports des moyens avec la fin , inconnus aux brutes , 1297 & 1342.

FLUIDE ANIMAL : son existence , sa nature , ses fonc-

tions , 1247=1259.

FŒTUS : sa formation , période fixe de conception , 1347=1351.

FOI , divine & humaine , 515 & 1396.

Folie & Imbécillité , 1169 , & 1257.

For intérieur , ou conscience , 840.

Formel & Matériel : formels , des Sciences Arts , 246=252. Préformelle d'une chose Formel du Pêché , 123.

Formellement : contient une chose en contient réellement une autre , 265 , 540.

FRANC-ARBITRE : Liberté de l'Ame humaine.

FUTURS ABSOLUS , & nécessaires , objet Science de vision , 992 & 1008=1021.

FUTURS CONDITIONNELS : objet de la Science morale , 993 & 1022=1034.

## G E

**G**ÉNIE, Esprit , 1161.

GENRE , Différence , Individu , 190= & 33=39. Division de genres & en espèce =195. Genre prochain , genres éloignés , 192.

Gloire , ou Mérite , 1202.

Gout : Organe , 7. intellectuel & moral , 1171.



RACE SURNATURELLE, & 1137=1141. Nature ette grace céleste qui le le pouvoir d'agir dans nomie du Salut éternel,

compatible avec la diversité des Corps, 119, 120, 1405.  
*Horoscopes*, 555 & 556.  
*Hypothese*, 142.

J A

*raies métaphysiques* des lances, 224 & 225.

H A

ABITUDES NATURELLES, & 96.

*armonie préétablie* de Leib, 1112 & 1113.

*asard*: vraie idée de ce e, 804, 781, 893, 894.

*etiste* & Erreur, 171 87. Erreurs & Hérésies sujet de la Liberté hu- e, 1107=1113.

HISTOIRE: Faits & Mo- ens historiques, 514 & =545. Fables consignées a Critique, 535, 546, 554, 555. Autorité des riens contemporains, listoriens modernes, des s originales, 535=545. rité spéciale de l'Histoire e, 537, 557, 572.

OMME: Et-èce unique, ie en plusieurs Races, entellement différentes, & 1283. Organisation, ition & dépérissement du s humain, 878, 1347, . Nature de l'Ame hu- e: *voyez* Ame humaine. OMME-DIEU, ou Tout ndrique, 347 & 1402. *mogenité* de la Matière,

JALOUSIE & Envie, 1203.

IDÉES, l'une des quatre sources de la Certitude, 392 =451. Leur Nature & leur division, 592=412. Leur cause & leur origine, 464=486. Certitude qu'elles fon- dent, 413=451. Chimere des idées innées, 465 & 466. Chimere des choses vues en Dieu, 472=474. Dieu, uni- que Cause efficiente de nos idées primordiales, 475=483. Idées naturelles, 467 & 468. Idées particulières & idées générales des choses, 34 & 35. Idées précisives, 318=323. Idées des choses matérielles, 19, 442, 444. Idées de l'infini, 445=450. Fausses idées des choses: ce que c'est, 399. Idées des ob- jets chimériques: ce que c'est, 395 & 451. Idée d'un Dieu, très-réelle, très-naturelle, & par-tout existante, 836, 853, 854, 896. Idée d'une Ame spiriuelle dans l'homme, idée très-réelle & par-tout existante, 1038, 1039, 1065.  
*Idées moyennes*, dans la re- cherche de la Vérité, 672 & 678. Chaîne continue d'i- dées moyennes, 681, 725, 742.

IDENTITÉ des choses, 3 & 32. Différentes especes



d'identité, 676 & 677. Identité de nature dans les êtres physiques, 135. Identité individuelle & identité morale d'un même Corps animal ou végétal, 1409 & 1410.

*Ignorance*, vincible & invincible, 844 & 863.

IMAGINATION, active & passive, 1154, 1164, 1165.

*Imbécillité*, 1166 = 1169, & 1257.

*Immensité de Dieu*, 359, 923, 931, 932, 935.

IMMORTALITÉ, 1083 & 1085. Immortalité de l'Ame humaine, 1086 = 1092.

*Immutabilité de Dieu*, 937 = 939.

*Impiété*, acte & habitude, 170.

*Implicite & Explicite*: idées implicites & idées explicites des choses, 403 & 404.

*Impossibilité* des choses, 122 = 126. Quel obstacle elle oppose à la Toute-puissance divine, 971.

*Indéfini* 448.

*Indiscernables*: principe des Indiscernables, selon Leibnitz, 1219.

INDIVIDU, 190 & 339.

Principe d'individuation: sa nature, sa permanence, ses signes manifestatifs, 339 = 346.

*Induction*, 727.

INERTIE de la Matière, 758, 880, 895, 1222, 1354, 1391.

INFINI, 937 = 939. Infini en durée, 367: en nombres, 448, 970 & 980: en étendue 356 & 978.

*Instinct des brutes* 1324.

JUGEMENT: adfiance de l'Ame humaine & 1160. Jugement, fondement Physique, 179. dans la Dialectique 583. Jugement pratique la question de la 1120 & 1129 = 1121.

## L A

LANGUES: Langues & Langues dérivées origine, 258.

*Légendes & Vies de* 554 & 569.

LEIBNITZ, célèbre physicien, 349, 350, 1037, 1112, 1219, 1246, 1325.

LIBERTÉ de l'homme: sa nature & plémens, 1093 = versées opinions sur de la Liberté, 109. Sa définition & 1103 = 1106. Son 1117 = 1135. Ses co 1136 = 1149.

LIBERTÉ de D 961.

*Lieu des choses*, adlatif, 361 & 362.

*Liquides & Solides* Corps animal, 13.

LOCKE, célèbre physicien, 10, 45, 552, 382, 743, 1093, 1166, 121.

LOGIQUE: vopique, Concrets 1



Tous logiques, 82, 91, 595.

**LOIX DE LA NATURE**, générales & particulières, 138 & 139. Leur existence constatée par le témoignage des Sens, 502. Comment elles sont l'objet de la Physique & de la Métaphysique, 1451. Leur influence dans le mouvement régulier de la Nature, 876 & 880; dans la reproduction des animaux & des végétaux, 1349 & 1351.

**LOI NATURELLE**, 840, 842, 1207, 1208. Comment elle démontre l'existence d'un Dieu, 842 & 852. Comment & en quoi elle a été altérée, 862=869. Ses points fixes & invariables, 863 & 864. Chimériques origines que lui attribue l'Athéisme, 845=850, & 857=861. Elle est établie sur l'idée même de Dieu, 1207, 1208, 1213.

*Loix nationales*, 840, 872, 1208, 1213.

*Loi de continuité*, selon Leibnitz, 1325=1327.

**LUCRECE**, Poète plus Peintre que Philosophe, 805, 791, 471, 834.

## M A

**MALAISE**, grand mobile de nos déterminations, 1095, 1133, 1139.

*Mal moral*: voyez Bien moral.

**MALEBRANCHE**, célèbre Métaphysicien, 496, 472, 492, 959, 1157, 1335.

**MANICHÉISME**, 928, 930, 896, 1108.

**MATÉRIALISME**, 771 & 1040.

*Matériel & formel*: voyez Formel.

**MATIERE**: Substance, étendue, solide, figurée, inerte & aveugle, 1354. Elle est incapable de pensée & de sentiment, 1042, 1046, 1068. Son Essence inconnue, 1355. Chimère de son existence éternelle, 752 & 881=886, & 899=901, & 965 & 978. Chimériques phénomènes qu'attribue le Matérialisme à ses vertus ou à ses propriétés inconnues, 794, 895, 1069. Caractères distinctifs de la Matière & de l'Esprit, 1422.

**MÉMOIRE**: acte & puissance de l'Âme humaine, 508, 1115, 1174, 1175. La Mémoire, dans les brutes, 1317 & 1338.

**MER**: fabuleuse diminution de ses eaux, 818=828. Abaissement de la Mer Méditerranée, 827 & 820.

**MÉTAPHYSIQUE**, idée de cette Science: Préface, pages vj & xiiij. Son objet, 1 & 1452. Ses principes, 44=57. Métaphysique du Cœur & de l'Esprit, 1182. Rapports de la Métaphysique avec la Physique, 1449=1452.

**MÉTHODE SCIENTIFIQUE**, 745=752. Méthode synthétique & analytique, 746 & 748. Méthode dans un Ouvrage, 751.

**MINÉRAL**, 210, 1953.



1326, 1327.

MIRACLES, de la premiere & de la seconde classe, 139 & 140. Vraie idée des choses, au sujet des Miracles, 501 & 512. Miracles, Faits surnaturels qui peuvent être tout aussi certains que les Faits de l'Ordre naturel, 550 = 554 Possibilité & existence des Miracles, 567 = 570. Miracles de Moyse & de Jesus-Christ, 572 & 573. Miracles du Sacrement eucharistique, 1402, 1421, 1434.

*Modus syllogistiques*, 705 & 710.

MODIFICATIONS des Substances, 202 & 209. Leur nature 227 = 232. Voyez Accidens modaux.

MOI INDIVIDUEL des Substances sensibles & pen-  
santes, 1043, 1046, 1049, 1051.

*Molécules organiques*, selon Lucrece & Telliamed, 834, 817, 902, 906.

*Monades* de Leibnitz, 1219.

MONDE: Sa récente origine, 901, 906, 892. Chimere d'un Monde fantastique, 493. Chimere d'un Monde éternel & infini, 900, 965, 967, 978.

*Montagnes* anté-diluvien-  
nes & post-diluviennes, 830, 902, 905, 907.

*Monumens historiques*: leur autorité, 530 & 535 = 545.

Moral & Physique, dans une action illicite, 1233 & 1237. Etres moraux: voyez Moralité.

MORALE, Science d  
voirs, & regle des M  
249 & 1207 = 1213. I  
susceptible de dém  
tions, 1209 & 1210.

*Moralité*, *Etres m*  
240, 1087, 1207.

*Motifs*, attrahens &  
hens, 1128, 1129, 235

MOUVEMENT, réel  
parent, 363. Chimere  
Mouvement éternel,  
880, 883. Mouvement  
Nature visible, preuve  
monstrative de l'exi-  
d'un Dieu, 876 &  
Dieu, unique Cause  
ciente de tout mouve-  
1222 = 1246.

*Moyen & Fin*: voyez

*Moyen de démonstrati*  
& 682.

MYSTERES, vérités  
lées & certaines, 1396

## N A

NATURE: idée  
terme, 134 Identité  
ture dans les êtres,  
1409. Ordre & Loi  
Nature, 136 = 140.

*Nécessité*, extrinsèque  
intrinsèque, 1097,  
1113, 1117.

*Négations* & Priv  
233 = 236. On ne l  
çoit pas en elles-mêm  
& 451.

*Nerfs & Fibres*, 8-8  
1064, 1348, 1353.  
thie des Nerfs, 1064



O B

**OBJET & Sujet**, 77.  
*Obscurité des idées*, 405 &  
*dorat*, organe, 5.  
**OPINION** : double idée de  
*forme*, 183. Comment les  
 opinions humaines acquie-  
 sent de la force ou en per-  
 dent, 532.  
*Opposition des Proposi-  
 tions*, 916=632.  
**OPTIMISME** de Leibnitz,  
 960, 961, 966.  
**ORDRE DE CHOSÉS**, 136.  
*Origine de la Nature*, 137,  
 876.  
*Organisation des Corps*,  
 2 & 1074.  
*Organe* : organe, 6.

P A

**PARALOGISME**, 730 &  
**PASSIONS HUMAINES**,  
 5, 1182, 1205 Leur sé-  
 paration, 865, 866, 868.  
 Leur source commune dans  
 l'âme propre, 1183=  
 5.  
*Pain*, 976, 1234, 1239.  
*Pain d'origine*, 334 &  
 5.  
*Pain & Plaisir*, 12 & 1185  
 101. Peines & Plaisirs du  
 corps, peines & plaisirs de  
 l'âme, 1188=1191.  
*Pain social*, 1194.  
**PENSÉE & Sentiment**, mo-  
 difications d'une substance  
 essentiellement immatérielle,

1041=1050, & 1066=1074;  
*Peres de l'Eglise*, 1039,  
 1092, 1135.

**PÉRIPATÉTISME**, ancien  
 & moderne : Préface, pages  
 xiiij & xix. Son opinion sur la  
 nature des Modifications &  
 sur l'Âme des brutes, 227 &  
 1286.

*Personne* : idée de ce terme;  
 347, 348, 618.

**PERSUASION & Convic-  
 tion**, 94 & 387. Fausses per-  
 suasions, 387, 417, 428,  
 439, 507. Certitude de cer-  
 taines persuasions naturelles,  
 fondée sur le témoignage  
 des idées, 575. Persuasion  
 générale du genre humain,  
 sur l'existence d'un Dieu,  
 854, 855, 870 : sur l'exis-  
 tence d'une Vie future, 1039  
 & 1087.

*Pétition de Principe*, 738  
 & 791.

*Phénomène*, 141 & 1450.

**PHILOSOPHIE** : idée de ce  
 terme : Préface, pages vij &  
 xxv. Philosophie du Sentiment,  
 1181.

*Plaisir* : voyez *Peine &  
 Douleur*.

*Plastique* : Natures plasti-  
 ques, 1217.

**PHYSIQUE**, ou Science  
 des Corps, 1245 & 1246.  
 Ses rapports avec la Méta-  
 physique, 1450=1453.

**POLYTHÉISME**, 870, 928,  
 930.

*Poumon*, viscère aérien,  
 1353.

*Possibilité des choses*, intrin-  
 séque & extrinsèque, ou



*son suffisante* des choses fondamentales de la nature, 958, 959, 1219.

**RECHERCHE** de la Vérité, 178, 741.

**SENS** animal, végétal, minéral : *voyez* Animal, Végétal, Minéral.

**RELATIONS** des choses, 1300. Relations essentielles, accidentelles, arbitraires, 296—299. Relations de l'homme à Dieu, 1209 & 1218.

**RELIGION** : double idée de ce terme, 148. Religion naturelle & la Morale, 1207 & 1208. Religion révélée, 1212.

**REDUCTION** : l'un des modes de l'eucharistie, 1357, 1381, 1416.

**RÉVÉLATION** : sa nature, son objet, ses fondemens, ses limites, son accord avec la raison, 147—157. Révélation originale, Révélation naturelle, Révélation surnaturelle, 146 & 147. Mode de la Révélation, fondée sur le témoignage des idées, 575.

**S** : Leur nature & leur objet, 1255, 559, 562. Absence de la foi aux songes & rêves ordinaires, 561.

## S A

**FONDAMENTAUX** : leur objet sur l'Eucharistie, 1376, 1400, 1401.

**REMENT**, 257, 1421, 1374.

*Effet* : ce que c'est, 851.

**SCEPTICISME** : *voyez* Pyrrhonisme.

**SCIENCES & Arts** : leur nature & leurs objets, 241—253.

**SCIENCES** de Dieu, 981—1034. Science de simple intelligence, 984 & 994. Science de vision, 984 & 995—1021. Science moyenne, 984, 993, & 1022—1034.

**SENS** : organes destinés à donner à l'Âme la perception des choses sensibles, 4, 11, 12, 452, 455, 1251. Idée confuse d'un sixième Sens, 14. Rapport ou témoignage des Sens, revêtu de certaines conditions, source infaillible de certitude, 487—513.

*Sens commun*, 69. Sens composé & Sens divisé, 732 & 733, 1002 & 1016. Sens naturel & Sens figuré, 1373 & 1401.

**SENSATIONS**, l'une des quatre sources de la Certitude, 452—463, & 487—513. Sensations organiques & mentales, 455 & 457. Relation de nos Sensations à quelque chose qui les fasse naître en nous, 20 & 22—30. Dieu, seule Cause efficiente de nos Sensations organiques & mentales, 458—463.

**SENSIBILITÉ** de la Matière, ou son aptitude à affecter nos Sens : *voyez* Qualité sensible de la Matière.

*Sensibilité* de certaines parties du Corps animal : ou leur



T A

CT : organe , 9 , 10 ,  
Qualités tactiles des  
; , 12. *Voyez* Qualités  
les.

ent , esprit , genie ,

LLIAMÉD : ses irréli-  
es & antiphilosophiques  
ies , 817=835 , & 902  
17.

MOIGNAGES HUMAINS :  
des quatre sources de  
ritude , 514 = 576.  
itions dont doivent être  
us ces témoignages ,  
onner une complete  
on , 517 , 571 , 572 ,  
Témoignage unique ,  
uefois équivalement  
ple , 531 & 534. *Voyez*  
re.

MPÉRAMENS , dans le  
que & dans le moral ,  
= 1264.

MS & Eternité , 364=  
Idée des mesures du  
 , 365 & 366. Chrono-  
 , ou Science des Tems ,  
1892.

me moyen , 666 & 667.  
landries & Théophanies ,

ÉISME : vraie idée de  
me , qu'il faut ne point  
ndre avec celui de  
ie , 772 & 941.

Tu cellulaire , 1353.

omistes & Scotistes , 305.

u & Partie , 49 & 86.  
physique , logique ,  
hyfique , 87=91. Tout

ma III

naturel , factice , de conven-  
tion , 88. Un Esprit est un  
être physique , & non un  
tout physique , 90 & 107.

TOUTE - PUISSANCE de  
Dieu , 962=980 : réelle &  
chimérique , 971=978.

TRADITION HISTORIQUE :  
son autorité , 539 & 530.

TRADITION DOGMATI-  
QUE , 1092 , 1134 , 1135.  
Tradition permanente de  
l'Eglise , sur le Dogme de la  
Transsubstantiation eucharis-  
tique , 1376 & 1373.

Transformation des Corps ,  
119 , 120 , 135.

Transsubstantiations , natu-  
relles & surnaturelles , 1368  
= 1372 , & 1405.

TRANSSUBSTANTIATION  
EUCCHARISTIQUE , 1371 , 1367 ,  
1373 , 135 , 1376. Sa possi-  
bilité & son existence , 1375  
& 1402.

Trinité de Personnes &  
unité de Nature , 157 , 333 ,  
440.

V E

VÉGÉTAL : l'un des trois  
Regnes de la terre , 1278 ,  
1281 , 210 , 878.

Velléité , 1095.

VÉRITÉ DES CHOSES , ob-  
jective & expressive , 99 &  
1013. Vérité & fausseté des  
propositions , 100=103. Vé-  
rités éternelles , Vérités con-  
tingentes , 104. Force de la  
Vérité connue , 518.

VERTU , en genre de mo-  
rale , 840 & 851.

Tt



		<i>FAUTES A CORRIGER.</i>	
<i>Pages.</i>	<i>Lignes.</i>	<i>FAUTES.</i>	<i>LISEZ :</i>
84	6	chose qui est annexe	chose qui est annexée
125	6	& si l'on en conclut	& que si l'on en conclut
128	6	selon toute l'étendue (607).	selon toute son étendue (607).
167	12	tous les deux de deux sources	tous de deux sources
179	22	qu'en donne Ariste,	qu'en donne Aristote,
185	14	en elle-même ce don	par elle-même ce don
247	13	donnent dans la matiere,	donnent de la matiere,
287	2	circonstances des cho- ses,	circonstances de cho- ses,
352	3	& dans les climats,	& dans tous les climats,
378	11	que l'on nomme Bod- lam,	que l'on nomme Bed- lam,
414	25	dans celle-là ;	dans celles-là ;
423	35	paroissent renfermer	paroissent ne renfermer
464	11	en vrai soleil.	en un vrai soleil.
591	26	état d'existence moyen- ne.	état d'existence abso- lue.
608	11	Je me détermine	Je me déterminerai
619	3	d'un mouvement libre ,	d'un événement libre ,















UNIVERSITY OF MICHIGAN



3 9015 05987 8291





